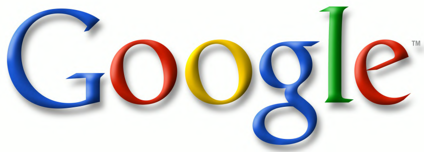





HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

THEOLOGISK TIDSSKRIFT

FOR

DEN EVANGELISK-LUTHERSKE KIRKE I NORGE.

UDGIVET

AF

C. P. CASPARI. GISLE JOHNSON. R. TØNDER NISSEN.

LÆRERE I THEOLOGIEN VED UNIVERSITETET I CHRISTIANIA.

Med den ene Haand gjorde de Gjerningen,
og med den anden holdt de Vaaben.
Neh. 4, 17.

FØRSTE BIND.

CHRISTIANIA.
P. T. MALLINGS FORLAGS-BOGHANDEL.

1858.

INDHOLD.

HISTORISK-KRITISKE STUDIER

OVER

DEN KIRKELIGE DAABSBEKJENDELSE.

AF

C. P. CASPARI.

Οὐ δυναμεϑα τι κατα της ἀληϑειας, ἀλλα ὑπερ της ἀληϑειας. 2 Cor. 13, 8.

Facta loquuntur.

Indledende Forord.

Den nærmeste Hensigt med efterfølgende Arbejde, om hvis Foranledning og sidste Hensigt jeg ikke tror det fornødent at udtale mig for dette Tidsskrifts Læsere, er en dobbelt. Det vil 1. paa historisk Vej søge at udforske Oprindelsen til vor romersk-occidentalske Daabsbekjendelse, og det saavel Oprindelsen til den hele eller til samme i dens Helhed, som ogsaa Oprindelsen til de enkelte Dele deraf, som man mere eller mindre almindelig har tillagt en senere kirkelig Oprindelse, og det vil 2. fremlægge den gamle Kirkes Praxis med Hensyn til Daabsbekjendelsens Ordlyd i dens hele Omfang, en Praxis, der er af den største Vigtighed ogsaa for Spørgsmaalet om Daabssymbolets Oprindelse. Men begge Dele vil det igjen gjøre i den Hensigt, at bidrage til at bringe en historisk, en i Sandhed historisk Anskuelse om Daabsbekjendelsen til Anerkjendelse iblandt os.

For at opnaa denne dobbelte Hensigt tænker jeg at gaa frem i følgende Orden.

Nærmest er det min Agt først at forsøge at besvare Spørgsmaalet om Oprindelsen til alle de Bestanddele af Daabsbekjendelsen, som man har tillagt en senere kirkelig Oprindelse,[1]) for dernæst at beskjæftige mig med Spørgsmaalet om Oprindelsen til Symbolet i det Hele, eller, ifald det skulde vise sig, at virkelig enkelte Bestanddele deraf have en senere kirkelig Oprindelse, med dets Oprindelse i dets simpleste, almindeligste Skikkelse, med Oprindelsen til det Fundament, hvoraf senere vort nuværende Daabssymbol er fremvoxet.

Men da det ved Besvarelsen af det første Spørgsmaal hovedsagelig kommer an paa de orientalske og occidentalske Daabsbekjendelser, der ere bevarede til vor Tid, saa vil jeg, førend jeg skrider til denne Besvarelse, først tale om disse, og saaledes navnligen undersøge, om de virkelig ere gamle Kirkers Daabsbekjendelser, hvilke gamle Kirker de have tilhørt, i hvilken Tid de have erholdt den Skikkelse, hvori de nu foreligge os, hvad man skal tro om Beskaffenheden af de Texter, hvori de ere blevne os overleverede, og, hvad desuden de orientalske Daabsbekjendelser angaar, om de alle virkelig tilhørte Orienten, eller enkelte af dem kun ere Oversættelser af occidentalske Daabsbekjendelser eller endog maaske kun Fictioner af nyere Symbolikere. Med eet Ord: Jeg vil anstille et Forhør over og en kritisk Prøvelse af alle de Vidner, som ved Spørgsmaalet om Oprindeligheden af de Bestanddele i vor Daabsbekjendelse, som man har tillagt en senere kirkelig Oprindelse, staa i første Linje, ere Hovedvidnerne.

Forhøret over og Prøvelsen af de Vidner, som først staa

---

[1]) Disse ere: Ordene „sanctorum communionem“ i tredje og „descendit ad inferna“ i anden Artikel, Ordene „catholicam“ og „vitam æternam“ i hin og Ordene „creatorem coeli et terræ“ i förste, endelig Ordene „conceptus est“, „passus“, „mortuus“ og „Dei — omnipotentis“ i andet, tredje og næstsidste Led af anden Artikel.

i anden og tredje Linje, nemlig de friere, mere eller mindre fuldstændige Meddelelser af enkelte Daabsbekjendelsers Indhold, de paa Daabsbekjendelser hvilende Synodal- og Privatbekjendelser og de saakaldte Relationer af „regula fidei", ligesom ogsaa Prøvelsen af enkelte Udsagn hos kirkelige Skribenter, der angaa denne eller hin Bestanddel af Daabsbekjendelsen, — alt dette tænker jeg at behandle dels i særegne Afhandlinger, der skulle gaa ved Siden af Hovedarbeidet, dels leilighedsvis ved Undersøgelserne om de Bestanddele af Daabssymbolet, hvis Oprindelighed er bleven betvivlet.

Af hine kritiske Undersøgelser om de (virkelige og formentlige) orientalske og om de occidentalske Daabsbekjendelser vil ogsaa de gamle Kirkers Adfærd med Hensyn til Daabsbekjendelsens Ordlyd fremgaa, en Adfærd, der, som allerede sagt, ved Spørgsmaalet om Symbolets Oprindelse i det Hele afgiver et høist vigtigt Vidnesbyrd, og som jeg ovenfor har betegnet det som den anden Hovedhensigt med mit Arbeide at fremstille.

Det forstaar sig af sig selv, at de orientalske og occidentalske Daabsbekjendelser ville blive behandlede hver for sig, da ikke alene de sidstes Charakter afviger overordentlig stærkt fra de førstes, men ogsaa Daabsbekjendelsesudviklingen i begge de store Halvdele af den gamle Kirke, forsaavidt der kan være Tale om en saadan Udvikling, er en ganske forskjellig, beror paa et ganske forskjelligt Udviklingsprincip.

Til den Række af Afhandlinger, hvori jeg enkeltvis vil behandle de gamle østerlandske Daabsbekjendelser, der ere komne til os, vil jeg endnu føje en almindelig Slutningsafhandlig, som skal have til sin Gjenstand Principet, Gangen og Stadierne i Daabsbekjendelsens Udvikling i Orienten, saavelsom de orientalske Daabsbekjendelsers, eller, da alle orientalske Daabsbekjendelser have en fælles Chrakter, den orientalske Daabsbekjendelses, Charakter, samt Beskaffenheden

af den Frihed, hvormed man i Orienten gik frem med Daabsbekjendelsens Bogstav, og Grændsen for denne Frihed.

At føje en lignende Slutningsafhandling til den Række af Afhandlinger, der behandle de occidentalske Daabsbekjendelser, som ere komne til os, vil af den Grund ikke vel gaa an, fordi paa de occidentalske Daabssymbolers Gebet, anderledes end paa de orientalskes, Spørgsmaalene om Principet, Gangen og Stadierne i Daabsbekjendelsens Udvikling saavelsom om Beskaffenheden af og Grændserne for Friheden i dens Behandling for den største Del ere afhængige af, hvad man maa svare paa Spørgsmaalene om Oprindelsen til de Dele af samme, som man har tillagt en senere Oprindelse, og en saadan Afhandling derfor først kan følge efter Behandlingen af disse sidste Spørgsmaal. Dog maa ogsaa Slutningsafhandlingen om den orientalske Daabsbekjendelse paa det sidste Sted endnu erholde nogle Tillæg.

Hele Arbeidet vil altsaa falde i følgende fire Afdelinger:

Første Afdeling: Kritiske Undersøgelser over de os opbevarede (virkelige og formentlige) orientalske Daabsbekjendelser. Daabsbekjendelsens Udvikling i Orienten: denne Udviklings Princip, dens Gang, dens Stadier; Daabsbekjendelsens Charakter i Orienten, og Beskaffenheden af saavelsom Grændserne for den Frihed, hvormed man der gik frem med Hensyn til dens Ordlyd.

Anden Afdeling. Kritiske Undersøgelser over de os opbevarede occidentalske Daabsbekjendelser.

Tredje Afdeling. Kritiske Undersøgelser over Oprindelsen til alle de Bestanddele (Led og Ord eller Leddele) af vor romersk-occidentalske Daabsbekjendelse, som man har tillagt en senere Oprindelse. Om de virkelig ere af senere Oprindelse, og — forsaavidt disse Spørgsmaal lade sig besvare — hvad der, ifald de ere det, har foranlediget deres

Optagelse i Daabsbekjendelsen, naar og hvor de først optoges i samme, og paa hvilken Vei de have faaet almindelig Indgang i den; med Hensyn til enkelte Bestanddele, f. Ex. „sanctorum communionem“, ogsaa hvad deres Mening er. — Principet, Gangen og Stadierne i Daabsbekjendelsens Udvikling i den gamle Occident, dens Charakter og Beskaffenheden af saavel- som Grændserne for den Frihed, hvoraf man her betjente sig med Hensyn til dens Bogstav. Nogle Tillæg til Slutningsafhandlingen om de orientalske Daabsbekjendelser i den første Afdeling.

Fjerde Afdeling. Om Daabsbekjendelsens Oprindelse i det Hele, eller, ifald enkelte Dele deraf skulde være af senere Oprindelse, om Oprindelsen til den i dens primære, simpleste Skikkelse eller dens Grundlag. Om Apostlene eller Herren have givet Kirken den, foreskrevet den for Kirken som en Bekjendelse, hvilken den havde at fordre som Betingelse for Optagelsen i sit Samfund, eller om Kirken har opstillet den som den korte Sum af den apostoliske (mundtlige eller skriftlige eller mundtlige og skriftlige) Forkyndelse af Evangeliet, som sit Bekjendelsessvar paa denne, sit Ja og Amen til den, og forordnet den til Brug ved Daaben; hvorledes, naar og hvor dette Sidste, hvis det er Tilfældet, er skeet, og hvorledes og naar den saaledes opstaaede Daabsbekjendelse er bleven herskende i den hele Kirke. Om „regula fidei“ og dens Forhold til Daabsbekjendelsen.

De to første af disse fire Afdelinger tjene som Grundlag for den tredje og tildels ogsaa for den fjerde, for den sidste nemlig forsaavidt deres umiddelbare Resultat aflægger et indirecte, men meget stærkt og vegtigt Vidnesbyrd med Hensyn til de gamle Kirkers Bevidsthed om Symbolets Oprindelse; de kunne altsaa betegnes som de fundamentale. Dog have de ved Siden deraf og nærmest en egen, selvstændig Hensigt, forsaavidt de nemlig ogsaa og nærmest skulle tjene til at

anskueliggjøre den gamle Kirkes Praxis med Hensyn til Daabsbekjendelsens Ordlyd. Den tredje og fjerde Afdeling bygges dernæst paa de to første. Gangen i hele Undersøgelsen er en tilbageskridende; jeg gaar ved den ud fra det mest Concrete, mest Haandgribelige, derfra over til det mindre Paatagelige, for at slutte med det, som er mindst haandgribeligt. Kun paa denne Maade tror jeg at kunne komme til sikre Resultater, forsaavidt man overhovedet kan komme til saadanne, og tillige at kunne, hvad der er min Bestræbelse, bringe dem til Evidents ogsaa for Andre.

Den Vei, som jeg vil have at gaa for at komme til mine Resultater, er lang, meget lang og, som jeg har erfaret, tildels heller ikke lidet besværlig og tornefuld. Men jeg er gjennemtrængt af den Overbevisning, at man maa gaa denne Vei, hvis man paa dette Gebet skal opnaa faste og sikre Resultater og gjøre dem indlysende for Andre. Spørgsmaalene om Symbolets Oprindelse i det Enkelte og i det Hele behøve for at blive besvarede med den størst mulige Sikkerhed, og for at Svaret derpaa kan være saa meget som muligt beskyttet mod enhver ugrundet og ubeføiet Indvending, en solid Underbygning og en Behandling, hvorved man gaar frem med den største Omhyggelighed og ser sig om til alle Sider. Begge Dele vil jeg i det følgende Arbeide, som skal og vil være et Fundamentalarbeide, efter Evne forsøge at give dem, gjennemtrængt og behersket af den Overbevisning, at den store, alvorlige, vigtige Sag vil være meget bedre tjent dermed, end med en let, løs Argumentation pro eller contra, støttet paa et Par Data, paa denne eller hin enkelte Kjendsgjerning.

Hvis jeg dog derhos ogsaa oftere skulde forfølge mere lærde Formaal, der ligge den praktiske Interesse fjernere, saa maa man velvillig tilgive mig dette. Jeg har ved Siden af den praktiske Interesse ogsaa en lærd. Jeg vilde gjerne ved Siden af hint praktisk-kirkelige Hovedformaals Fremme

ogsaa bidrage min Skjærv til Videnskabens Fremme paa dette Gebet. Desuden ligger det i saadanne Undersøgelsers Natur, at man for at opnaa et praktisk vigtigt Resultat mangengang maa tage Ting med, hvis Udvikling i og for sig ingen praktisk Betydning har, at det i dem, som har praktisk Betydning, og det, som ikke har en saadan, ikke strengt kan adskilles fra hinanden, at hint hænger uadskillelig sammen med dette, ligesom man da ogsaa oftere ikke iforveien kan vide, om ikke en enkelt Omstændighed i Sammenhæng med andre kan vinde en praktisk Betydning.

* *
*

Jeg ved, at der er dem, som tænke ringe om Bestræbelser for paa historisk Vei at behandle Spørgsmaalene om Oprindelsen til Symbolet i det Hele og Enkelte, som trække paa Skuldrene af dem, smile over dem.

At disse Mænd a priori og in abstracto skulde holde den historiske Undersøgelse om denne Gjenstand for betydningsløs, kan jeg ikke vel antage. En saadan Mening vilde idetmindste være meget paafaldende. Thi Spørgsmaalet om, hvilken Autoritet der tilkommer det kirkelige Daabssymbol, og i hvilket Forhold dets Autoritet staar til den hellige Skrifts, maa dog i Virkeligheden være ganske og aldeles afhængigt af det historiske Spørgsmaal, om det hidrører fra Herren eller Apostlene, eller om det er af kirkelig Oprindelse. Og ligesaalidt kan det historiske Spørgsmaal, om nogle af dets Bestanddele ere af apostolisk eller af mere eller mindre sildig kirkelig Oprindelse, være en ligegyldig Sag, naar det gjælder Spørgsmaalet om dets Autoritet i dets nuværende Skikkelse og om, hvorledes vi skulle bedømme de Afvigelser fra den strenge Ordlyd, som vi træffe i nogle af de hos os brugte Recensioner, og hvorledes man i den kirkelige Praxis har at gaa frem med Hensyn til disse Afvigelser. Og det kan saa meget

mindre være ligegyldigt, som det tildels netop er de Bestanddele af Daabsbekjendelsen, hvori de i vor Kirke brugelige Recensioner differere, hvis Oprindelighed er bleven negtet (catholicam, sanctorum communionem, vitam æternam). Og hvorledes skulde endelig den kirkelige Oldtids Praxis med Hensyn til Symbolets Ordlyd ved Daaben, en Praxis, hvis fuldstændige Fremstilling, som ovenfor vist, Undersøgelsen om Daabssymbolets Oprindelse i det Hele og Enkelte nødvendig fører med sig, og som desuden ogsaa, som ovenfor sagt, for sin egen Skyld skal blive fremstillet i det efterfølgende Arbeide, — hvorledes skulde denne Praxis være uden Betydning for Spørgsmaalet om, hvilken Dom man har at fælde om de i vor Kirke forekommende Afvigelser fra Daabsbekjendelsens strenge Ordlyd, og hvilket Forhold man har at iagttage med Hensyn til disse? Man skulde dog tro, at de første efterapostoliske Aarhundreders Stemme maatte være, om end ikke ligefrem afgjørende, saa dog idetmindste stærkt medbestemmende ved Besvarelsen af det Spørgsmaal, om og hvorvidt de Afvigelser, som findes i vor Kirkes friere Daabsformularer, ere væsentlige eller ikke, hvilken Vegt der tilkommer dem med Hensyn til Sakramentets recta administratio og den deraf følgende Praxis. Disse Aarhundreder have jo dog unegtelig agtet Symbolet saa ganske overordentlig høit og staaet dets Oprindelse saa nær, og det er i Christi Kirke overhovedet ikke raadeligt at optræde med ganske nye hidtil og især i den christelige Oldtid aldeles ubekjendte Fordringer. Man maa ogsaa erindre, at den christelige Oldkirke ved et Spørgsmaal, som er parallelt med Spørgsmaalet om Daabssymbolets Oprindelse i det Hele og Enkelte, nemlig det Spørgsmaal, hvilke Skrifter der høre til den nytestamentlige Kanon eller til den Samling af Skrifter, som danne den ubedragelige Rettesnor og Regel for den christelige Tro og det christelige Liv, har gjort Svaret fornemmelig afhængigt af, at det historisk kunde

paavises (ved de apostoliske Kirkers Vidnesbyrd og, hvad de nystamentlige Breve angaar, især ved Vidnesbyrd af de Kirker, til hvilke de vare rettede, af deres Biskoper og Lærere), at Skrifterne umiddelbart eller dog middelbart (Marcus's og Lucas's Evangelier) hidrørte fra Apostle; den har derfor ogsaa skarpt adskilt mellem de nytestamentlige Skrifter af ubetvivlet og anerkjendt apostolisk Oprindelse og dem af tvivlsom og bestridt apostolisk Herkomst eller mellem Eusebius's saakaldte Homologumena og Antilegomena; og netop det Samme har Reformationens Kirke gjort, idet den med Hensyn til Homologumena og Antilegomena gik tilbage til den christelige Oldkirkes Vidnesbyrd og Anskuelsesmaade.[2])

At hine Mænd tænke ringe om historiske Undersøgelser over Symbolets Oprindelse, kan derfor vel kun hidrøre derfra, at de staa i den Tro, at historiske Undersøgelser over denne Gjenstand ikke ville føre til et nogenlunde sikkert og klart Resultat, at man i Symbolspørgsmaalet paa lærd historisk-kritisk Vei kun kan bringe det til alleslags usikre Muligheder og i det Høieste Sandsynligheder, at paa dette Gebet, som paa det historisk-kritiske overhovedet, altfor Meget afhænger af de undersøgende Lærdes Subjectivitet, til at man kan komme til noget Vist. Hvad den Ene finder sandsynligt, finder den Anden usandsynligt, hvad den Ene opstiller som sikkert, forkaster den Anden som Noget, der ikke holder stik, hvad den Enes Lærdom og kritiske Skarpsindighed har opbygget, det river den Andens ligesaa store

---

[2]) Se om alt dette Philippi, Kirchliche Glaubenslehre I. Grundgedanken oder Prolegomenen S. 101 ff. Træffende bemærker denne Forfatter, p. d. anf. St. S. 103: „Wie sehr übrigens der christlichen Urkirche die Begriffe canonisch und apostolisch sich deckten, geht daraus hervor, dass sie die Schriften des Marcus und Lucas, die sie aufnahm, theils nach mündlichen Mittheilungen, theils unter ausdrücklicher Bestätigung der Apostel Petrus und Paulus geschrieben sein liess.“

Lærdom og Skarpsindighed igjen ned, for at en Tredje k reise det op igjen. I en Sag af saa ganske overordentlig ki kelig Vigtighed, af saa uendelig stor Interesse, maa man de for, mener man, lægge saare liden Vegt paa lærd historis Bevisførelse; Sagen kan umulig paa nogen Maade gjøres a hængig deraf.

Forholdt det sig nu end virkelig saaledes, saa vilde dc et Arbejde som det følgende ikke derfor være unyttigt o forgjæves. Det kunde jo netop levere et ret indlysende o slaaende Bevis for det ganske Utilstrækkelige i lærde Under søgelser i denne Sag. Ogsaa det vilde allerede være et ikk ganske foragteligt Resultat. Eller dets Resultater kunde være at hverken Symbolets apostoliske Oprindelse eller det Mod satte lod sig strengt bevise, og at det kun ikke var gansk utvivlsomt, hvorvidt enkelte Bestanddele deraf oprindelig hørte til det eller ikke, Resultater, som vilde være af ikke ringe Betydning og have ikke uvæsentlige Følger for Spørgsmaalet om dets Autoritet og dennes Forhold til Skriftens Autoritet saavelsom for Dommen om de Afvigelser fra den strenge Ordlyd, der forekomme i nogle af de i vor Kirke brugelige saakaldte Recensioner deraf.

Men det forholder sig ingenlunde saaledes.[3]) Visselig — der gives paa det Gebet, hvorpaa den følgende Undersøgelse bevæger sig, en Mængde Spørgsmaal, ved hvis Besvarelse man maa lade sig nøje med et „Maaske“, „Det synes“, „Det er sandsynligt“, eller „Det er usandsynligt“, eller som slet ikke

---

[3]) Det er paa dette Sted maaske ikke overflödigt at bemærke, at Forfatteren, medens han nedskriver det Fölgende, for en stor Del allerede har sine Undersögelser om Daabssymbolet liggende udarbedejde for sig, og at han for en endnu större Del idetmindste allerede har anstillet dem. Hvad han her skriver, har derfor dels Charakteren af en Indledning til Undersögelser, som endnu först skulle anstilles, dels ogsaa Charakteren af et Forord til allerede anstillede Granskninger.

engang kunne besvares. Men ved Siden deraf findes der dog ogsaa her ikke faa sikre, klare og stærke Vidnesbyrd, aabenbare og evidente Kjendsgjerninger, og det saadanne, som netop i Hovedpunkter, i Punkter, hvorpaa det her kommer an, give os sikre Svar ihænde, medens Ubestemmelighed eller mere eller mindre stor Usikkerhed i Besvarelsen mest kun finder Sted ved Biting. Saaledes er det f. Ex. en stor, paatagelig Kjendsgjerning, at den gamle Orient med Hensyn til Symbolets Ordlyd har betjent sig af den største, ja af en i Sandhed forbausende Frihed, en Frihed, i Sammenligning med hvilken den, der i dette Stykke hersker i vor Kirke, viser sig meget liden. Og det er ikke i denne eller hin Afkrog af Orienten, at man har baaret sig saaledes ad dermed, men netop i dens Hovedkirker, i orientalske „sedes apostolicæ“, i orientalske Kirker, om hvilke det kan paavises, at de lige fra den apostoliske Tid indtil den Tid, da deres Daabsbekjendelser maa have erholdt sin nuværende Form, have glædet sig ved en uafbrudt Række af Biskoper, d. e. efter gammelkirkelig Anskuelse Vogtere og Bevarere af det traditionelt Modtagne, i orientalske Kirker som den hele christne Kirkes Moder, den jerusalemske, og Hedningekirkens Moder, den antiochenske. Heller ikke er det denne eller hin obskure Biskop, som i halvhæretisk Forvovenhed har fordristet sig til at behandle Symbolet saaledes, men det er gjort af Mænd af den allerhøieste Anseelse, af den mest ubestridelige Orthodoxi og af den seigeste Traditionalisme, Mænd som den traditionalistisk grundlærde og jernfast ved det Traditionelle holdende Epiphanius, den traditionalistiske Retnings mest fremragende Repræsentant i det fjerde Aarhundrede, Patriarchen for denne Tids Orthodoxi. Heller ikke har denne frie Behandling af Symbolet først begyndt med det nicænske Concils Tid, og den tilhører ikke blot de to dogmedannende, af Dogme-

strid opfyldte Aarhundreder, som derfor ogsaa lægge en overdreven Vegt paa Dogmet, nemlig det fjerde og femte (ikke at tale om den ganske uhistoriske Mening, at de orientalske Kirker skulde have ombyttet vort nuværende romersk-occidentalske Daabssymbol, som de paaviselig aldrig have havt og ikke kunne have havt, med det saakaldte nicænske Kirkesymbol, som væsentlig allerede var Daabssymbol, førend det blev Kirkesymbol), men den kan paavises at have fundet Sted allerede i det tredje, ja Begyndelsen til den gaar endog tilbage til det andet Aarhundrede, til Perioden for Kirkens heftigste Kamp med Gnosticismen. Og ligesom i Orienten, saaledes træffe vi ogsaa i den gamle Occident en fri Fremgangsmaade med Daabsbekjendelsen, om end her den Frihed, hvormed man behandler den, er betydelig ringere end hist. Selv den romerske Kirke kan kun indtil omtrent ind i den anden Halvdel af det femte Aarhundrede heri have gjort en Undtagelse, hvilket allerede klarlig fremgaar af et enkelt Vidnesbyrd af Hieronymus, som efter sit eget Udsagn[4]) er døbt i Rom og derved tilhører den romerske Kirke, det Vidnesbyrd nemlig, at „resurrectio carnis“ dannede Daabssymbolets Slutningsled.[5])

---

[4]) I to Breve til den romerske Biskop Damasus, Hieron., Opp. labore et studio Mariani Victorii, Pariser Udgave af 1643 T. I—III. Ep. 57 p. 417: „ideo mihi cathedram Petri et fidem apostolico ore laudatam censui consulendam, inde nunc meæ animæ postulans cibum, unde olim Christi vestimenta suscepi“ og Ep. 58 p. 420: „Ego igitur, ut antea jam scripsi, Christi vestem in urbe Romana suscipiens, nunc barbaro Syriæ limite teneor“. Hieronymus betegner paa disse Steder sin Daab som en Paatagelse af Christi Klæder eller Klædning, fordi Neophyterne umiddelbart efter Daaben iförte sig hvide Klæder. Sml. Stedet: „Præceptis Dei lavandi sumus et, cum parati ad indumentum Christi tunicas pelliceas deposuerimus, tunc induemur veste linea nihil in se mortis habente, sed tota candida, ut, de baptismo consurgentes, cingamus lumbos in veritate &c. Post feminalia et lineam tunicam induimur hyacintino vestimento et incipimus de terrenis ad alta conscendere“ p. d. anf. St. Ep. 128 de vestitu sacerdotum p. 726.

[5]) „In symbolo fidei et spei nostræ, quod ab apostolis traditum non

Men hvilken Betydning nu den mere eller mindre frie Behandling af det apostoliske Symbol i hele den gamle Kirke har for Spørgsmaalet om, hvorledes de Afvigelser fra den strenge Ordlyd ere at bedømme, som findes i nogle af de i

---

scribitur in charta et atramento, sed in tabulis cordis carnalibus, post confessionem Trinitatis et unitatem ecclesiæ omne fidei christianæ sacramentum (sacramentum ɔ: Troeshemmelighed, Troesbekjendelsen og dens enkelte Led som Troeshemmeligheder; sml. f. Ex. Ordene „sancta ecclesia, in qua omnis hujus sacramenti terminatur auctoritas" i den pseudoaugustinske sermo 2. de symb. ad Catech., opp. Aug. ed. Bened. T. V. p. 567 seqq. og Ordene „Vides igitur, quomodo conveniunt scripturis sacris Symboli sacramenta" i Cassian. de incarn. Domini l. VI. C. 8.) carnis resurrectione concluditur". Hieron. ep. ad Pammachium de erroribus Joannis Hierosolymitani p. d. anf. St. ep. 61 p. 461. Ogsaa Pammachius, til hvem Hieronymus skrev, var en Romer, en romersk Senator. Sml. med Ordene „omne — concluditur" Steder som: „Sed et ulterius iste sermo, qui carnis resurrectionem pronunciat, summam totius perfectionis (Betegnelse af Symbolet) succincta brevitate concludit" (Rufin. Expos. in Symb. Apost.); „videtis certe, carissimi, etiam in ipsis sancti symboli verbis quomodo conclusioni omnium regularum, quæ ad sacramentum fidei pertinent, quasi supplementum quoddam additum, ut diceretur: per sanctam ecclesiam" (den falskelig Augustin tilskrevne Sermo 215 in traditione symboli, Aug. Opp. ed. Bened. T. V. p. 952; conclusio omnium regularum, quæ ad sacramentum fidei pertinent, ere i denne sermo Ordene „et vitam æternam"); „ideo sacramenti hujus conclusio (Ordene „vitam æternam") per sanctam ecclesiam (ved Ordene „per sanctam ecclesiam") terminatur" og „propterea hujus conclusio sacramenti per sanctam ecclesiam terminatur" (de pseudoaugustinske serm. 3 og 4 de symb. ad Catech.. ib. T. VI. p. 578 og p. 582); „summa perfectionis concluditur et caro ipsa quæ cadit resurrectura erit, immortalis ut maneat" (Venantius Fortunatus, Expos. Symboli Opp. I. p. 266 ed. Brower); fremdeles ogsaa Steder som: „confitemur in Symbolo, ut, cum dixerimus sanctam ecclesiam, adjungamus remissionem peccatorum, post hæc carnis resurrectionem. Iste jam finis est" (Aug. serm. 213 in traditione Symboli, Aug. Opp. ed. Bened. T. V. p. 942) og: „Hic (ɔ: ved Ordene carnis resurrectionem) religionis nostræ finis, hæc summa credendi est" (Maximus Taurinensis, hom. de expositione Symboli, Opp. Leonis M. ed. Venet. T. I. 1748. Append. p. 210 seq.). — Hieronymus's Vidnesbyrd bliver forövrigt understöttet ved en Række andre.

vor Kirke brugte Recensioner af Daabssymbolet, og hvorledes der i denne Behandling ligger et mægtigt indirekte Vidnesbyrd om, at den gamle Kirke aldeles ikke kan have været gjennemtrængt af den Bevidsthed, at den i Symbolet besad en fra oven given Troesformel, hvis Bogstav man ikke turde røre ved, det behøver neppe at siges. Saaledes er det f. Ex. fremdeles en Kjendsgjerning, at der paa de orientalske Daabsbekjendelsers Gebet ikke forefindes endog de svageste Spor af Ordene „sanctorum communionem“, ἁγιων κοινωνιαν i den tredje Artikel (den græske Text af vort nuværende romersk-occidentalske Symbol er aabenbar en Occidenten tilhørende bogstavelig Oversættelse af den latinske), og at man intetsteds støder paa dem i de talrige latinske Daabsbekjendelser endnu omkring Midten af det femte Aarhundrede, Kjendsgjerninger af den mest afgjørende Vigtighed for Spørgsmaalet om deres Oprindelighed i Daabssymbolet.[6])

Jeg tror altsaa ingenlunde at gjøre noget Faafængt og Unyttigt, idet jeg anstiller de efterfølgende Undersøgelser, men tvertimod Noget, som er af stor, indgribende Vigtighed.

* * *

Maaske kunde ogsaa denne eller hin tage Anstød af den store Frihed, hvormed jeg i det Efterfølgende undersøger

---

6) Imod Rigtigheden af den almindelige Sætning, at historisk-kritiske Undersögelser overhovedet aldrig kunne före til visse, sikre, tvingende og almindelig anerkjendte Resultater, aflægge blandt Andet de historisk-kritiske Undersögelser om de pseudo-isidoriske Dekretaler et glimrende Vidnesbyrd. Efterat disse lige fra den Tid, da de opstode, nemlig den förste Halvdel af det niende Aarhundrede, indtil Midten af det sextende havde gjældt for ægte (kun nogle faa Mænd i Middelalderen, især i den sildigere, havde Tvivl om deres Ægthed), bevistes deres Uægthed först af Magdeburger Centuriatorerne og senere, da Jesuiten Turrianus gjorde Indsigelse mod disses Bevisförelse, af den reformerte Theolog David Blondel. Siden har Uægtheden været almindelig anerkjendt, ogsaa af de mest ultramontane romerske Katholiker. Ægtheden er falden for bestandig.

Daabsbekjendelsens Oprindelse i det Hele og Enkelte, og endnu mere af mine Undersøgelsers Resultater.

Skulde Nogen gjøre dette, saa maa han gjøres opmærksom paa, at vor kirkelige Daabsbekjendelses apostoliske Oprindelse i det Hele og Enkelte hverken i den gamle Kirke eller i Reformationens Kirke har været anseet for en Troens Sag.

I den gamle Kirke ikke; thi fra den Tid af, da i samme for første Gang bestemte, klare Ytringer om Symbolets Oprindelse træde os imøde, det fjerde Aarhundrede, finde vi ved Siden af den Anskuelse, at det Ord til andet er affattet af Apostlene, ogsaa den anden udtalt, at det er uddraget og sammenstillet af den hellige Skrift, en Uddragelse og Sammenstilling, som Nogle tillægge Kirkelærerne, Andre, besynderligt nok, selve Apostlene [7]). I vor evangelisk-lutherske Kirke ikke; thi

---

[7]) Hin Anskuelse udtales af Rufin, (i Indledningen til hans Expositio in Symbolum Apostolorum), hvem Venantius Fortunatus (i Indledningen til hans Expositio Symboli, Opp. I. 261 ed. Brower) fölger, af Leo den Store (i Ep. 13 og 26 ad Pulcheriam Augustam, Max. Biblioth. Patrr. Tom. VII. p. 1073 F. og p. 1083 D) og af Forfatteren til de to Augustin falskeligen tillagte og efter al Rimelighed Cæsarius af Arelate tilhörende Taler, som vi finde i det femte Bind af Benedictinerudgaven af Augustins Verker i Appendix som sermo 240 og 241; og den ligger vel ogsaa allerede til Grund for Ambrosius's Ytring: „credatur symbolo Apostolorum, quod ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat" (Ep. ad Sirieium Papam, Opp. ed. Paris. 1661 T. V. p. 180) saavelsom for Hieronymus's ovenfor citerede Ord: „In symbolo fidei et spei nostræ, quod ab Apostolis traditum &c." At den allerede er betydeligt ældre end Rufin (omkring 400), fremgaar af de Ord, hvormed denne kirkelige Forfatter indleder det Sted, hvori han udtaler den: „Tradunt majores nostri". — I Förstningen har man vel kun simpelt antaget, at Symbolet er blevet forfattet af Apostlene. Men derefter gik man over til den Forestilling, at de have forfattet samme „conferendo in unum, quod sentiebat unusquisque." Denne Forestilling finde vi allerede hos den förste kirkelige Forfatter, der bestemt og utvetydigt tillægger Apostlene Symbolets Affattelse: Rufin, hvem de anförte Ord tilhöre. Den beror upaatvivlelig paa en sproglig

Luther selv har anseet det for uddraget af Profeternes og Apostlenes Skrifter og paa det Bestemteste paastaaet, at

---

Ukyndighed, og er fremgaaet af en Forvexling af Ordet σνμβολον (symbolum, indicium, Kjendetegn, Mærke) med Ordet σνμβολη (symbola, collatio, Bidrag). (Vi möde den kun hos occidentalske Forfattere). Sml. foruden Rufins anförte Ord endnu den fölgende Ytring af ham: „Symbolum autem hoc multis et justissimis ex caussis appellari voluerunt. Symbolum enim Græce et indicium dici potest et collatio, hoc est quod plures in unum conferunt. Id enim fecerunt Apostoli in his sermonibus, in unum confe-rentes unusquisque quod sentiebat,“ som ogsaa Cassians Ord: „Symbolum quippe, ut scis, ex collatione nomen accepit. Quod enim græce σνμβολον dicitur, latine collatio nominatur“ (de incarn. Domini l. VI. c. 3). Snart gik man dog endnu et Skridt videre og antog, at Apostlene havde forfattet Symbolet paa den Vis, at hver enkelt af dem gav et enkelt Led som sit Bidrag til samme (Leo den Store: „catholici symboli brevis et perfecta confessio, quæ duodecim Apostolorum totidem signata est sententiis“). Endelig forsögte man ogsaa at bestemme, fra hvilken af de tolv Apostle hvert af de tolv Led bidrörer, i hvilke man ifölge den Antagelse, at det var blevet til ved Bidrag af Apostlene, inddelte samme (Cæsarius af Arelate). I denne sidste Skikkelse herskede Anskuelsen hele Middelalderen igjennem. — Den Anskuelse, at det apostoliske Symbol af Kirkens Lærere er uddraget og sammenstillet af den hellige Skrift, finde vi for förste Gang udtalt af Cyrillus af Jerusalem (omkring 350). *Και τεως*, siger han, *ἐπ' αὐτης της λεξεως ἀκουων, μνημονευσον της πιστεως. ἐκδεχου δε κατα τον δεοντα καιρον την ἀπο των θειων γραφων περι ἑκαστου των ἐγκειμενων συστασιν. οὐ γαρ ὡς ἐδοξεν ἀνθρωποις συνετεθη τα της πιστεως, ἀλλ' ἐκ πασης γραφης τα καιριωτατα συλλεχθεντα μιαν ἀναπληροι την της πιστεως διδασκαλιαν* (Cyrilli Hieros. Catecheses, Cat. V. n. 12 p. 78 ed. Touttée). Derefter foredrages den af Augustinus, som serm. 212 in traditione symboli ytrer: „Quidquid autem audituri estis, in divinis scripturarum sacrarum literis continentur. Sed quod ita collectum et in formam quandam redactum non licet scribi, commemoratio sit promissionis Dei, ubi per prophetam prænuntians testamentum novum dicit: Hoc est testamentum &c.“ (Jer. 31, 33) og serm. 214 in traditione symboli: „Et ea quidem, quæ breviter accepturi estis mandanda memoriæ et ore proferenda, non nova vel inaudita sunt vobis. Nam in sanctis scripturis et in sermonibus ecclesiasticis ea multis modis posita soletis audire; sed collecta breviter et in ordinem certum

Ordene „sanctorum communionem“ i den tredje Artikel vare en senere (epexegetisk-glossatorisk) Tilsætning til Symbo-

---

redacta atque constricta tradenda sunt vobis“ (Aug. Opp. ed. Bened. V, 938 og 943). Og i serm. de symbolo ad Catechumenos: „Ista (symboli) verba, quæ audistis, per divinas scripturas sparsa sunt: sed inde collecta et ad unum redacta, ne tardorum hominum memoria laboraret, ut omnis homo possit dicere, possit tenere quod credit“ (ib. T. VI p. 548). (Dog er det ikke ganske sikkert, om sermo de symb. ad Catech. tilhörer Augustin, hvorom senere). Begge Kirkefædre, Cyrill og Augustin, sige vistnok kun, at Symbolet er sammenstillet af den hellige Skrift, uden udtrykkelig at nævne Sammenstillerne. Men det kan dog ikke være nogen Tvivl underkastet, at det efter deres Mening ikke var Apostlene selv, men Kirkens Lærere, der have stillet det sammen af Skriften. Udtrykkelig tillægges Sammenstillingen Kirkens Lærere af Forfatteren af den förste af de to Homilier in symbolum, som findes i en Række af Homilier, der tillægges Eusebius af Emesa, men virkelig tilhöre forskjellige galliske Kirkelærere fra det femte og sjette Aarhundrede. Denne Forfatter udtaler sig nemlig om Symbolets Oprindelse paa fölgende Maade: „Sicut nonnullis scire promissum est, apud veteres symbola vocabantur, quod de substantia collecti in unum sodales in medio conferebant ad sollemnes epulas et ad coenæ communes expensas. Ita et ecclesiarum patres, de populorum salute solliciti, ex diversis voluminibus scripturarum collegerunt testimonia divinis gravida sacramentis. Disponentes itaque ad animarum pastum salubre convivium, collegerunt verba brevia et certa et expedita sententiis, sed diffusa mysteriis et hoc symbolum nominaverunt. De canonicis itaque lectionibus facta est in unum pretiosa collectio, angusta sermonibus, sed diversa sensibus, et de utroque testamento totius corporis virtus in paucas est diffusa sententias, ut facilius animi thesaurus non in arca, sed in memoria portaretur. — Ecclesiarum magistri, studiosissimi salutis nostræ negotiatores, in scripturis sanctis de magnis maxima separaverunt mentium in pagina inscribenda“. (Max. Biblioth. Patrr. Lugd. T. VIII, p. 628 DE.). — Den urimelige Mening, at Apostlene selv have sammenstillet Symbolet af Skriften (det gamle Testamentes Skrifter og deres egne), en Mening, der forbinder den förste Anskuelse med den anden, findes allerede hos Cassian (i Slutningen af det fjerde og Begyndelsen af det femte Aarhundrede), som de incarn. Domini contr. Nest. l. VI c. 3 siger: „Collatio autem ideo dicitur, quia, in unum collata ab Apostolis Domini totius

let *); Concordieformelen har ligeledes erklæret det, ligesom det nicænske og athanasianske Symbol, for en Bekjendelse, som

catholicæ legis fide, quidquid per universum divinorum voluminum corpus immensa funditur copia totum in symboli colligitur brevitate perfecta, secundum illud Apostoli: Verbum, inquit, consummans et brevians in æquitate: quia verbum breviatum faciet Dominus super terram (Rom. 9, 28). Hoc est ergo breviatum verbum quod facit Dominus, fidem scilicet duplicis testamenti sui in pauca colligens, *sua de suis condens* et vim totius legis compendiosissima brevitate perficiens og ib. c. 8: „Advertis itaque, quod ipsa in symbolo scriptura loquitur, a qua symbolum ipsum se descendisse testatur (ib. T. VII p. 89 B og p. 90 E.). Saaledes fremdeles Forfatteren af de to enten Faustus af Reji († henimod Slutningen af det femte Aarhundrede) eller den romerske Diaconus Paschasius (492—512) tilhörende Böger de spiritu sancto, idet han i Fortalen til sit Verk ytrer: „Hanc (fidem) apostolica sollicitudo atque perfectio, sicut per sanctas paginas dilataverat, ita per Symboli (Symbolum) salutare mira brevitate collegit et tanquam per diversas remediorum species disposuit in corpus unum“ (ib. T. VII p. 807 G). Ligeledes Isidorus Hispalensis († 636) de ecclesiasticis officiis l. 2 c. 22, hvor han siger: „De totis enim scripturis hæc breviatim collecta sunt ab Apostolis, ut qui plures credentium literas nescirent, vel qui sciunt præ occupationibus sæculi scripturas legere non possunt, hæc corde retinentes habeant sibi sufficientem scientiam salutarem“. Ligeledes endelig Ildefonsus af Toledo (659—69) i sine libri duo adnotationum de cognitione Baptismi et de itinere deserti, quo pergitur post Baptismum l. I c. 32 (i Steph. Baluzes Miscell. l. VI).

*) Dog har Luther ikke lagt nogen Vegt paa hin Anskuelse, at Symbolet var uddraget af Skrifterne, idet han simpelthen omtaler den anden, at det hidrörte fra Apostlene, som en, der ved Siden af hin fra Arilds Tid havde hersket i Kirken, uden paa nogen Maade at modsige den, og altsaa henstiller den som ogsaa vel mulig. „Dies Bekenntniss,“ siger han nemlig om den i sin Prædiken over Epistelen paa Trinitatisfesten i Kirkepostillen, Walch. Bd. XII S. 862, „haben wir nicht gemachet noch erdacht, die vorigen Väter auch nicht, sondern wie eine Biene das Honig aus mancherlei schönen lustigen Blümlein zusammenzeucht, also ist dies Symbolum aus der lieben Propheten und Apostel Büchern, das ist aus der ganzen heiligen Schrift fein kurz zusammengefasset für die Kinder und einfältigen Christen. Dass man es billig nennet der Apostel Symbolum oder Glauben; denn es ist also gestellet, dass mans nicht hätte besser und feiner so kurz und klar können fassen. Und ist von Alters her

den Tids Kirke, i hvilken den var opstaaet, havde uddraget af den hellige Skrift for at modstaa kjættersk Forfalskning

also in der Kirche verblieben, dass es entweder die Aposteln selbst haben gestellet, oder je aus ihrer Schrift oder Predigten von ihren besten Schülern zusammengebracht." I disse Ord udtaler Luther det först som sin Overbevisning, at ikke nyere eller ældre Kirkelærere have frembragt Symbolet af sine egne Hoveder, men at det er uddraget og sammenfattet af hele den hellige Skrift, Propheternes og Apostlenes Skrifter, og, som man ser af Ordene: „aus der lieben Propheten und Apostel Büchern," at ikke Apostlene selv have gjort dette, thi disse behövede ikke först at uddrage det af sine egne Skrifter, men Andre (efter Stedets Slutningssætning uden Tvivl deres bedste Disciple). Fordi det staar i et saadant Forhold til Apostlenes Skrifter, og paa Grund af dets uovertræffelige Korthed og Klarhed („denn es ist also gestellet, dass mans nicht hätte besser und feiner so kurz und klar können fassen," det er „aus der ganzen heiligen Schrift fein kurz zusammengefasset für die Kinder und einfältigen Christen"), fortsætter Luther, derfor tilkommer det med Rette det Navn, det förer: Navnet Apostlenes Symbolum eller Tro, og dernæst slutter han med den Bemærkning, at fra Arilds Tid to Anskuelser om samme havde bevaret sig i Kirken: den Anskuelse, at det hidrörte fra Apostlene selv, og den, at deres bedste Disciple havde sammenstillet det af deres Skrifter og Prædikener. (Man maa nemlig i Stedets Slutningssætning anse Ordene „dass es entweder die Aposteln selbst o. s. v." som Subject til Ordene: „Und es ist von Alters her also in der Kirche verblieben," og referere „also" til hine Ord; man tör ikke til den förste Halvdel af Punctummet supplere Ordet „Symbolum" som Subject og give den en saadan Mening: „Og Symbolet er fra Arilds Tid forblevet saaledes i Brug i Kirken," og derpaa tage „dass" i Betydningen „saa at," fordi da 1. Ordet „es" ikke vel turde mangle i den förste Del af Punctummet, 2. Forbindelsen mellem begge Led vilde være temmelig ulogisk, og 3. Luther ikke vilde være bleven sig selv lig i sin Anskuelse af Symbolets Oprindelse, idet han först havde antydet som sin Anskuelse, at det var blevet uddraget af Apostlenes Skrifter, og dernæst atter ladet det uafgjort, om Apostlene havde forfattet det, eller om deres bedste Disciple havde uddraget det af deres Skrifter og Prædikener). — Hvad Ordene „communio sanctorum" angaar, udtaler han sig i den store Katechismus i Forklaringen til tredje Artikel saaledes: „Die heilige christliche Kirche heisset der Glaube communionem sanctorum, eine Gemeinschaft der Heiligen, denn es ist Beides einerlei zusammengefasset. Aber vor Zeiten das eine Stück nicht dabei gewesen ist, ist auch übel und unverständlich verdeutscht

af den christelige Lære [9]),; endelig har det store Flertal a de lutherske Theologer, blandt dem ogsaa Calixt [10]), udtal sig mod dets apostoliske Oprindelse [11]).

---

eine Gemeinschaft der Heiligen" (se Müller, Die symbolische Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche S. 456). I den af Vincentius Opsopoeus forfærdigede og af Selnecker reviderede latinsk Oversættelse af den store Katechismus lyder Stedet saaledes: „Sanctam christianorum ecclesiam communionem sanctorum fides nominat Olim vero alterum adjectum non erat, planeqve male e inepte lingva nobis vernacula expositum est". Med Uret tror Dr. Rudelbach, i sin Anmeldelse af Dr. Engelbreths Skrift „Den hellige Skrift og dens Forhold til Kirken" i Ugeskrift for den evangeliske Kirke i Danmark Aarg. 1854 Nr. 40 S. 112, at Luthers Mening, a communio sanctorum var en Glosse, snarere maatte kaldes en Formodning end en Erklæring. Den optræder jo öjensynlig som den bestemteste Paastand. — Naar Melanchthon i den Augsburgske Confessions Apologi udtaler sig saaledes over communio sanctorum: „Et videtur additum, qvod sequitur, sanctorum communio, ut exponeretur, quid significet ecclesia, nempe congregationem sanctorum, qui habent inter se societatem ejusdem evangelii seu doctrinæ et ejusdem Spiritus sancti, qui corda eorum renovat, sanctificat et gubernat" (Müller S. 153): saa ser det ud som om ogsaa han vilde antyde som sin Anskuelse, at communio sanctorum, der efter hans Formodning (videtur) er en Epexegese til sancta catholica ecclesia, skulde være en senere tilföjet Glosse Og for denne Opfattelse af hans Ord kunde man gjöre gjældende hans Forhold til Luther og de lutherske Bekjendelsesskrifters Forhold til hinanden (Luthers store Katechismus er affattet 1528—29 og altsaa ældre end den 1530—31 affattede Apologi). Men, naar man tager Melanchthons Ord skarpt i Öjesyn, saa er det dog klart, at „communio sanctorum" i dem kun udgives for sandsynligvis en forklarende Tilsætning til „sancta catholica ecclesia", men at Intet udsiges om, hvorvidt denne Tilsætning er en oprindelig eller en först senere tilföjet. Melanchthon har vel ved sine Ord slet ikke tænkt paa denne dobbelte Mulighed.

[9]) (Wir bekennen uns) erstlich zu den prophetischen und apostolischen Schriften altes und neues Testaments als zu dem reinen lautern Brunnen Israelis, welche allein die einige wahrhaftige Richtschnur ist, nach der alle Lehrer und Lehre zu richten und zu urtheilen sind. — Und weil vor Alters die wahre christliche Lehre, im reinen gesunden Verstande, aus Gottes Wort (i den latinske Text ex sacris literis) in kurze Artikel oder Hauptstück wider der Ketzer Verfälschung zusammengezogen ist: bekennen wir uns zum andern zu den drei allgemeinen Symbolis, nämlich

At heller ikke i den katholiserende anglikanske Kirke (for ikke at tale om de øvrige reformerte Kirker) Spørgsmaalene om Oprindelsen til det apostoliske Symbol i det Hele og

---

dem Apostolischen, Nicænischen und des heiligen Athanasii, als zu den kurzen, christlichen und in Gottes Wort gegründeten herrlichen Bekenntnissen des Glaubens, in welchen allen den Ketzereien, so zur selbigen Zeit sich in der christlichen Kirche erhoben, lauter und beständig widersprochen wird. Form. Conc. P. II. Solida declaratio, de regula atqve norma fidei S. 568 f. i den müllerske Udgave af de symbolske Böger.

[10]) „Calixt", bemærker Schmid, Geschichte der synkretistischen Streitigkeiten in der Zeit des Georg Calixt S. 250, „ist schon zu viel Historiker, als dass er an die apostolische Herkunft des Symbols glauben könnte, er stellt dieselbe vielmehr entschieden in Abrede (resp. I. ad Mogunt. 35)". — Först Calixts Disciple Dreier og Latermann paastode Symbolets apostoliske Oprindelse. Dog antoge de kun, at Sammenföjningen og Ordningen af dets Artikler i deres Substants hidrörer fra Apostlene, men at disse Artiklers Form eller Affattelse derimod er et Verk af de Kirkelærere, som Apostlene havde overgivet det til. Se Dreiers Ord hos Schmid, p. d. anf. St. S. 248 f.

[11]) Saaledes ytrer sig f. Ex. Qvenstedt Theol. didact. polemica P. I. p. 21 paa fölgende Maade om dets Oprindelse: „Symbolum apostolicum dicitur, non quod ab apostolis ipsis sit conditum (esset enim alias connumerandum scriptis canonicis), sed quia a viris apostolicis, qui Apostolos ipsos audiverant, non modo ex eorum scriptis, sed etiam oralibus concionibus confectum est et in hunc ordinem digestum. Totidem autem verbis, quod hodie habetur, nonnisi a sæculo quarto p. Ch. n. in ecclesia traditum est. — Certe usque ad quadringentesimum annum neque ex ecclesia orientali neque occidentali ostendi potest forma Symboli hujus, quæ tam quoad verba, quam quoad seriem et ordinem articulorum concordaret". — Den Antagelse, at Symbolet er af apostolisk Oprindelse, finder man i vor Kirke flere Gange udtalt i det sextende og i de förste Aartier af det syttende Aarhundrede (se Müller, p. d. anf. St. p XXXV). Senere bliver den modsatte Anskuelse den herskende, tildels vel befordret ved Modsætningen til Synkretismen. Kun Tilhængere af Calixt udtale (med den i den foregaaende Note anförte Modifikation) endnu i denne Tid den förstnævnte Mening. At den ingenlunde i det sextende Aarhundrede var den almindelige, beviser, bortseet fra Luther, Brentius's Exempel (se hans Ytringer om Symbolets Oprindelse hos Müller, p. d. anf. St. p. XXXVI), som ogsaa det i den 9de Note citerede Sted af Concordieformelen.

til dets enkelte Bestanddele paa nogen Maade kunne være en Troens Sag, fremgaar af de Svar, som en Mængde af dets anseede Theologer (Usher, Pearson, Fell, Bull, Grabe, [12] Bingham, King o. A.) have givet derpaa. [13])

---

[12]) Denne Königsberger Theolog, som ved sin Födsel tilhörte en synkretistisk Familie og var dannet af synkretistiske Lærere, havde saavel derved som ved Studiet af Kirkefædrene (G. udgav blandt Andet Codex Alex. af LXX og Irenæus og var en grundlærd Patristiker) og ved nogle preussiske Lærdes ligeledes af Synkretismen foranledigede Frafald til Romanismen faaet en Tilböjelighed til den romerske Kirke, men var ved Speners Bestræbelser bleven bevaret for Frafald til denne og henvist til den anglikanske som til en Kirke, der kunde tilfredsstille hans Fordringer til Forfatning og Lære, og ifölge deraf rejst til England og bleven Anglikaner, uden dog ved dette Skridt at komme til fuldkommen Fred. (Han forordnede i sit Testamente, at man skulde begrave ham paa den katholske Kirkegaard i London). Han lader Symbolet endnu i selve Apostlenes Tidsalder og under deres Autoritet eller i det Mindste med deres Billigelse eller Tilladelse udvikle sig næsten til sit hele nuværende Omfang af en oprindelig, simplere Skikkelse, som dog havde omfattet Mere end blot Ordene „Credo in Patrem, Filium et Spiritum Sanctum". Kun Artiklerne de communione sanctorum og de descensu Christi ad inferos, mener han, ere först senere komne til, denne i det andet Aarhundrede med Valentinianerne og Marcioniterne, hin, som ikke omtales i Symbolet för det fjerde Aarhundrede, endnu senere. Det Samme, mener han, var maaske ogsaa Tilfældet med Artiklen de ecclesia, som nemlig synes at være tilföiet mod Enden af förste eller i Begyndelsen af andet Aarhundrede „occasione hæreticorum et schismaticorum, postquam seorsim ab ecclesia orthodoxa segregari coeperunt". Ogsaa om Oprindeligheden af „conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine" har han betydelige Tvivl og mener, at de först kom för Johannes's Död ere blevne satte til Symbolet, for at imödegaa Carpocrates, Cerinth og Ebjoniterne. Se Bingham, Origines sive antiqvitates ecclesiasticæ T. IV (den lat. Overs. af Grischov) p. 7 seqq., og om Grabe Walch, Einleit. in die Religionsstreitigkeiten ausserhalb der luth. Kirche 2 S. 734 ff., Weismann, Introductio in memorabilia ecclesiastica historiæ sacræ Novi Testamenti T. II p. 470 seq. og Tholuck, Das academische Leben im siebzehnten Jahrhundert 2, S. 80 og 193.

[13]) Vi ville her endnu meddele den tidligere Lutheraner og nuværende Irvingianer Thiersch's Anskuelse med hans egne Ord: „Un wirklich," siger han, Die Kirche im apostolischen Zeitalter S. 301 f.

Hvad den romerske Kirke angaar, saa følger den vistnok i sin Hovedkatechismus det gamle Sagn, at de tolv Apostle,

„muss eine übereinstimmende Festsetzung des Bekenntnisses, mit welchem der zu Taufende dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste feierlich huldigt, noch von Aposteln geschehen sein, wenn sich auch der Zeitpunkt nicht mehr genau bestimmen lässt, und die ursprüngliche kurze Form vielleicht nirgends ganz ohne Zusatz geblieben ist. Denn es sind später, wie Rufinus einräumt, Zusätze wegen neuentstandener Hæresien gemacht worden, weshalb sich zwischen dem Symbolum der Griechen, der Kirche zu Aqvileja und der römischen Kirche kleine Verchiedenheiten finden, in der römischen Kirche aber habe sich die unveränderte Gestalt — unser jetziges apostolisches Symbolum — erhalten; denn nie habe sich in Rom eine Hæresie erhoben, und die unveränderte Erhaltung des Bekenntnisses sei dort dadurch verbürgt, dass es öffentlich vor den versammelten Gläubigen abgelegt werde.“ — Thiersch sætter i disse Ord Daabssymbolets Fastsættelse i det Hele vel ikke lige i den förste Begyndelse eller paa et mere eller mindre tidligt Punkt af den apostoliske Tid, men dog endnu i denne Tid (han siger: noch von Aposteln) og tillægger vel ikke samtlige Apostle denne — de vare jo i den senere apostoliske Tid heller ikke alle ilive — (han siger ikke: von den Aposteln, men kun: von Aposteln), men dog Apostle, og tilskriver altsaa Daabssymbolet apostolisk Oprindelse. Da han S. 275—77 udtaler den Anskuelse, at Apostelen Johannes i den efter ham benævnte Periode af den apostoliske Tid i Forbindelse med Apostlene Philippus og Andreas, som sandsynligvis dengang endnu levede, saavelsom med de Mænd, der havde virket som apostoliske Legater, og med de christelige Hovedmenigheders förste Biskoper har ordnet Kirken og givet den de fleste af de Institutioner, som den i det andet Aarhundrede besad, at den gammelkatholske Kirkes ophöjede Bygning, som den træder os imöde i de Skrifter og Fragmenter, vi have fra det andet Aarhundredes Kirkefædre, med sine Biskoper og Metropoliter, med sin strengt ordnede Kirketugt, med sine christelige Fest- og Fastetider, med sin endnu ikke skrevne, men dog i Hovedmomenterne faststaaende Liturgi, med sin Troesregel og sin Samling af kanoniske Skrifter, — at denne Bygning, skjönt grundlagt af Petrus og Paulus, med Hensyn til sin Udförelse og sin faste harmoniske Skikkelse hidrörte fra ham og fra de övrige nævnte Mænd: saa synes han at tænke sig Daabsbekjendelsen som et paa ældre, simplere, apostolisk Grundlag hvilende Verk af Johannes og hans apostoliske, halvapostoliske og biskopelige Medarbejdere. (Dog synes af hans Ord: „wenn sich auch der Zeitpunkt nicht

inspirerede af den Helligaand, forfattede Symbolets tolv Artikler, førend de skiltes ad for at forkynde Evangeliet i al Verden [14]), ligesom da ogsaa enhver Tvivl om Symbolets apo-

mehr genau bestimmen lässt" at fremgaa, at denne det apostoliske Oprindelse aldeles ikke staar sikker for ham). — Naar han fremdeles i de ovenfor anförte Ord förstytrer den Formodning at Daabsbekjendelsens oprindelige korte (endnu fra Apostle hidrörende) Form maaske intetsteds var forbleven ganske uden (kirkelig) Tilsætning, men dernæst erklærer vort nuværende (romersk-occidentalske) apostoliske Symbol for identisk med den uforandrede tilsætningslöse, renapostoliske Skikkelse af Daabsbekjendelsen, som efter Rufin den romerske Kirke havde bevaret: saa synes han ikke alene at modsige sig selv, men paastaar ogsaa noget afgjort Urigtigt. Thi er vort nuværende Daabssymbol identisk med Rufins romerske, saa er Daabssymbolet i det Mindste i een Kirke, den romerske, blevet uden al Tilsætning, og Rufin bemærker jo udtrykkelig, at Ordene „descendit ad inferna", som vi finde i vort nuværende romersk-occidentalske Symbol, manglede i det romerske Symbol paa hans Tid. Thiersch maatte da antage, at Rigtigheden af RufinsAngivelse, at Daabssymbolet i den romerske Kirke var blevet uden al Tilsætning, ikke var utvivlsom, og at man ikke maatte sætte nogen Lid til hans Angivelse, at descensus ad inferos manglede i det romerske Symbol; men dette Sidste vilde være en meget uberettiget Paastand, som vi ikke vel kunne tiltro den af stor Respekt for historiske Vidnesbyrd besjælede Thiersch, og det saa meget mindre, som han aabenbar lægger en meget stor Vegt paa Rufins Vidnesbyrd for Symbolets apostoliske Oprindelse og paa hans Ytringer om Differentserne mellem de forskjellige Kirkers Symboler samt om, at den romerske Kirke havde bevaret Symbolet i dets rene, uforandrede Skikkelse, og holder disse Angivelser for grundede paa Sandhed. Maaske han derfor med Ordene: „unser jetziges apostolisches Symbol" kun har villet sige, at vort nuværende apostoliske Symbol væsentlig var identisk med den uforandrede Skikkelse af det Daabssymbol, som efter Rufin den romerske Kirke havde bevaret, en Antagelse, hvortil man ogsaa kunde ledes ved hans Ord: „weshalb sich zwischen dem Symbolum der Griechen, der Kirche zu Aqvileja und der römischen Kirche *kleine* Verschiedenheiten finden". Thierschs Ytringer om det apostoliske Symbols Oprindelse og om dets Integritet have noget Svævende og Vaklende, Uklart og Skjævt ved sig, og det er derfor vanskeligt med nogenlunde Sikkerhed af dem at erkjende hans Anskuelse.

[14]) Catech. Rom. P. I. de Symb. C. 1. de fide et symb. fidei Qu. 2.

stoliske Oprindelse meget skarpt dadles af dens strengere Medlemmer[15]), men alligevel lader den dog idetmindste Spørgsmaalet,

Quando et qua de causa duodecim fidei capita ab Apostolis sunt tradita? Quæ igitur primum Christiani homines tenere debent, illa sunt, quæ fidei duces doctoresque, sancti Apostoli, divino spiritu afflati, duodecim Symboli articulis distinxerunt. Nam, cum mandatum a Domino accepissent, ut pro ipso legatione fungentes, in universum mundum proficiscerentur atque omni creaturæ evangelium prædicarent, christianæ fidei formulam componendam censuerunt, ut scilicet id ipsum omnes sentirent ac dicerent, neque ulla essent inter eos schismata, quos ad fidei unitatem vocassent, sed essent perfecti in eodem sensu et in eadem sententia (ed. Streitwolf et Klener T. I. p. 111).

15) Saaledes afgav Pariserfakultetet en Censur imod Erasmus, da denne efter Laurentius Vallas' Exempel, som var den förste, der ikke alene forkastede det Sagn, at det apostoliske Symbol membratim og articulatim var forfattet af de tolv Apostle, men ogsaa negtede dets apostoliske Herkomst overhovedet (se Fabricius, Codex apocr. N. T. P. III. p. 350 ff.), havde tilladt sig fölgende Ytring: „Librum hunc concinnare cupio non ex humanis lacunis, sed ex fontibus Evangelicis et Apostolicis et ex symbolo; quod an ab Apostolis proditum sit, nescio“ (Præf. in Matthæum). Denne Pariserfacultetets Censur begyndte med de Ord: „Cum symbolum, quod Apostolorum dicitur, ab Apostolis editum esse et provulgatum, sit fide tenendum, teneant quoque catholici doctores —, uniformiter unumquemque Apostolorum quod sensit dixisse, dum illud conderent: hæc nescientia impietati deserviens scandalose proponitur“ (Fabricius, p. d. anf. St. p. 353). I sin meget mærkværdige Declaration mod denne Censur (Fabricius, p. d. anf. St. p. 353—60) erklærer Erasmus, at han kun har tvivlet derom, „an hoc, quod nunc habemus, scripto fuerit ab Apostolis proditum“. Derom, siger han, at de have prædiket Saadant, tvivlede Ingen; og det var sandsynligt, „illos de summa prædicationis evangelicæ inter se conferentes, in illis ac similibus capitulis consensisse. Paa det samme Sted, hvor han syntes at tvivle, tillagde han det apostolisk Majestæt og Korthed, regnede det til de kanoniske Skrifter, stillede det lige med Evangelierne og betvivlede ikke, om det var udgaaet fra Apostlene — det havde kunnet ske mundtlig — men kun, „an communi omnium scripto per illos ad nos pervenerit“. Man havde i den gamle Kirke, for at adskille dette Symbol fra de mange andre, som dengang forefandtes, kaldt det apostolisk „ut apostolico spiritu dignum, ut omnium fortassis antiquissimum, ut, quoniam autor alius non exstat, probabile sit ab Apostolis ad nos manasse“. Som Hovedgrund for sin Tvivl angiver han, „quod illud Symbolum varie re-

om enkelte af dets Bestanddele ere af apostolisk Herkomst, være en fri Sag. Saaledes erklærer f. Ex. den romerske Theolog

fertur apud veteres, adeo ut toti etiam articuli supersint aut desint", hvilket han söger at eftervise af Rufins Expositio in Symbolum Apostolorum og af Tertullians og Augustins Skrifter. Han ytrer dernæst: „Hic lectorem æquum appello, si Symbolum hoc, quod nos Apostolorum dicimus, scripto proditum est ex Apostolorum consensu atque ob id majore dignum reverentia, quam si ab uno Evangelista fuisset proditum, aut certe non minore: quæ fuit illa temeritas in paucis verbis addenda tam multa? Quis hoc pateretur vel in evangelio Marci vel Lucæ, quorum neuter fuit de numero duodecim, posterior autem tantum audita scripsit de Christo". Og længere hen: „Si hoc (Symbolum), quod hodie est in usu, fuisset ab Apostolis unanimi consensu proditum, plus illi debebatur reverentiæ, quam cuivis Evangelio. Quæ fuisset autem temeritas ecclesiarum, tali scripto vel addere vel adimere quicquam, quum id extremæ impietatis habeatur audere vel in epistolis Paulinis"? Erasmus's Mening gaar ud paa, at Symbolet i sin simple Urform var udgaaet fra Apostlene, men at disse ikke havde skriftlig optegnet det, at man derfor senere i Kirken for at imödegaa Hæretikerne havde tilföjet Meget til det, og at vort nuværende apostoliske Symbol var fremvoxet af hin apostoliske Urform og disse senere Tilsætninger. Til de senere Tilsætninger regner han f. Ex. Ordene „creatorem coeli et terræ" i den förste Artikel, Ordene „descendit ad inferna" i anden og hele den tredje med Undtagelse af det förste Led; Alt fra „sanctam catholicam ecclesiam" af var senere Tilsætning, fordi saavel det nicænske Symbol som Referatet af regula fidei i Tertullians Skrift mod Paxeas sluttede med „credo in spiritum sanctum". Om communio sanctorum ytrer han: „Nos legimus sanctorum communionem. Eam particulam præterit Cyprianus (ɔ: Rufin; E. tilskrev nemlig Cyprian dennes Expositio in Symbolum Apostolorum, og optog den derfor ogsaa i sin Udgave af Cyprian), ob id opinor, quod adjecta sit velut exponens, quid sit ecclesia". Altsaa hos E. allerede den samme Opfattelse af Ordene sanctorum communionem, som vi træffe hos Luther i den store Katechismus og hos Melanchthon i Apologien (se ovenfor Side 19 f., Noten), og som ogsaa ligger til Grund for Definitionen af Kirken i den augsburgske Confessions syvende Artikel og for Forklaringen af den tredje Artikel i den lille lutherske Katechismus, og tillige den samme Anskuelse om disse Ords Oprindelse, som Luther p. d. anf. St. udtaler (se den samme Note). — Ligesom Erasmus fik ogsaa den berömte frisindede katholske Kirkehistoriker L. Ellies du Pin skarp Dadel (fra jesuitisk Side) for sin Bekjæmpelse af Symbolets apostoliske Oprindelse i sit store Verk „Bibliotheque des auteurs eccle-

Meyers, Professor i Religionslæren ved Gymnasiet i Trier, i sit Skrift: De symboli apostolici titulo, origine et antiquissimis ecclesiæ temporibus auctoritate, Trier 1849, hvori han paa det Strengeste paastaar og paa det Ivrigste forsvarer den apostoliske Oprindelse og Inspirationen af Symbolet i det Hele [16]), dog descendit ad inferna, sanctorum communionem,

---

siastiques" T. I., som desværre ikke har staaet til min Raadighed (s. Köllner, Symbolik I. S. 9 f. og Weismann I. l. II. p. 105). I et kortere Verk „Kurzer Begriff der ganzen Kirchengeschichte in Frag und Antwort" I. 674 f. (tydsk Oversættelse) ytrer han om Symbolet, at det vel efter sit Væsen hidrörte fra Apostlene, og at det indeholdt alle Hovedpunkter af den christelige Lære, hvilke Apostlene havde lært paa samme Maade som den hele Kirke, og som vare blevne opbevarede af alle Menigheder, men at det ikke var vist, at det var blevet affattet i de samme termini, hvori vi have det, fordi de gamle Kirker havde havt mange Symboler, som, hvad Ordene angik, vare meget forskjellige. Foruden Valla, Erasmus og du Pin betvivler ogsaa Polydor. Virgilius Urbinas i sit Verk de rerum inventione Symbolets apostoliske Herkomst, idet han l. V. c. 13 siger om det: „Symbolum collationem significat, quia Apostoli sive Patres in unum contulissent, quod unusquisque de Deo senserit". Derimod forkaster Tillemont, Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six prèmiers siecles I. p. 649 seq. kun Sagnet om Symbolets apostoliske Oprindelse, men ikke denne selv, som han holder fast ved. Dog antager han, at vi ikke mere have det i dets oprindelige Form, men i en noget forandret Skikkelse. „Quoique, bemærker han nemlig, la difference des traditions, la necessitè de s'opposer à quelques hérésies et les divers usages, qui altèrent aisement les choses qui ne se conservent que par la tradition, comme était ce symbole, y aient apporté quelques changemens peu considerables". Om vort nuværende Symbol ytrer han: „celui dont nous nous servons aujourd'hui est plus ample que n'etait autrefois celui de l'église Romaine, comme on le voit tant par ce qu'en dit Rufin que par les copies qui en sont venues jusque à nous".

[16]) Han kalder alle dem, som ikke anerkjende hin, „adversarii", ja (p. d. anf. St. p. 36) endog „hostes symboli apostolici", og siger, p. d. anf. St. p. 54, om Pearson: „infestam symbolo disputationem edidit", om Sam. Basnage: „symbolum negavit" og om (Katholikerne) Tillemont (om hvem han for Övrigt med Uret paastaar, at han negter Symbolets apostoliske Oprindelse; se den foregaaende Note) og du Pin: „symbolum, opus apostolicum, rejecerunt". Overhovedet er Meyers en ivrig romersk Katholik og meget bister mod de aka-

creatorem coeli et terræ, catholicam og vitam aeternam, som ogsaa conceptus est, passus, mortuus og Dei — omnipotenti for senere kirkelige Tilsætninger [17]).

*   *
*

Forfatteren har under sit Arbejde bestandig havt i sin Tanker Apostelens Ord: vi formaa Intet mod Sandheden

---

tholiske Hæretikere (se hans Udladelser mod dem p. d. anf. St p. 52 seqq.).

17) p. d. anf. St. p. 150 og 127—49. Han erklærer paa det förste a disse to Steder Fölg. for Symbolets apostoliske Urform: *Πιστευω εἰς θεον πατερα παντοκρατορα. και εἰς Ἰησουν Χριστον, υἱον αὐτου τον μονογεννητον, τον κυριον ἡμων, τον γεννηθεντα ἐκ πνευματος ἁγιου και Μαριας της παρθενου, τον ἐπι Ποντιου Πιλατου σταυρωθεντα, ταφεντα, τῃ τριτῃ ἡμερᾳ ἀναστα ντα ἐκ νεκρων, ἀναβαντα εἰς τους οὐρανους, καθημενον ἐν δεξιᾳ του πατρος, ὁθεν ἐρχεται κριναι ζωντας και νεκρους. και εἰς πνευμα ἁγιον, ἁγιαν ἐκκλησιαν, ἀφεσιν ἁμαρτιων, σαρκος ἀναστασιν. Ἀμην.* — Meyers föler forövrigt, at man let kunde anse det apostoliske Symbols Udvidelse ved kirkelige Tilsætninger for stridende mod Beundringen og Pieteten for dets Forfattere og derfor tage Anstöd af hans historisk-kritiske Forsknings Resultater. „Symbolum brevissimum," bemærker han p. d. anf. St. p. 152, „ab ipsis Apostolis compositum si ab ecclesiæ præfatis vocibus articulisque in temporum serie adauctum videtur, nemini scrupulos hoc injiciat cogitanti, ob singularem admirationem pietatemque erga auctores illud tanquam rem pretiosissimam in nativa simplicitate et integritate conservari oportuisse, quin variis additamentis corrumperetur." Dette mulige Anstöd bestræber han sig dernæst for at hæve og bemærker denne Anledning: „legitimæ formulæ hæres ecclesia est, quæ augendo eam nihil aliud fecit, nisi quod et Apostoli fecissent, si adhuc in vita fuissent. Quemadmodum enim, ut ad unam evangelium prædicarent normam, hanc brevissimam magistri sui doctrina comprehensionem fecerunt spiritu sancto afflati, sic et ecclesia ab eis Symbolum ad conservandam unam eandemque veritatem accepit, et, si, necessitate urgente, ex universa, quam tradiderunt ill ipsaque puram et integram in pectore portat, doctrina ad defendendam se ab hæreticis depravationibus impugnationibusque nonnulla adjunxit prioribus, ex eorum animo egit, qui formulam fecerunt. Quod enim nullo tempore in sua conscientia non habuit expressis verbis in symbolo declaravit ac definivit, quin novi in-

men for Sandheden, og de ville ogsaa fremdeles uafladelig foresvæve ham under samme. Han søger Sandheden og alene Sandheden, og tør med glad Bevidsthed bekjende om sig, at en ærlig og upartisk Stræben besjæler ham, ligesom dette ogsaa klart vil fremgaa af mange Dele af hans Undersøgelse. Men naar han derfor paa den ene Side ikke vil gjøre Noget gjældende mod Symbolets apostoliske Oprindelse i det Hele og Enkelte, som kun tilsyneladende og overfladisk betragtet modsiger denne, og ikke vil fortie eller paa nogen Maade skjule Noget af det, som kan tjene til at omstyrte eller svække og fremstille som usikre tilsyneladende Beviser mod den, ligesom han ikke i ringeste Maade vil lade Noget, som virkelig vidner mod den, gjælde mere, end det med Rette tilkommer: saa er han dog paa den anden Side heller ikke tilsinds, af

---

cognitive quid adjecerit.“ Deraf fulgte, mener han til Slutning, „ut, qui, rejecta omni ecclesiastica traditione et auctoritate, solam scripturam valere dicunt, difficultate officiantur, si formulam, licet quædam, e. g. articulus de communione sanctorum, in Apostolorum libris non consignata adjuncta sint, tamen retinent eamqve e sacra scriptura demonstrare student“ (p. d. anf. St. p. 152.) Efter Meyers betegne nemlig Ordene sanctorum communionem saavel Samfundet mellem de Troende paa Jorden og de Hellige (de hellige Engle og Mennesker) i Himlen, og det som et Samfund, der beviser sig derved, at disse ved Forbönner intercedere for hine, og hine anraabe disse om deres forbedende Intercession, som ogsaa Samfundet mellem de Troende paa Jorden og de Retfærdige i Purgatorium, hvilket hine bevise derved, „quod hos suffragiis suis juvant“, p. d. anf. St. p. 144 seqq.) — Dog kan den romerske Kirke meget vel taale en Anskuelse som Meyers's, forsaavidt denne, uden ligefrem at modsige den Tro, som Kirken har reciperet og bekjendt i sin Hovedkatechismus, at Symbolet som et tolvleddet Helt er forfattet af Apostlene, förend de skiltes ad for at gaa ud i al Verden og prædike Evangeliet, ved den Maade, hvorpaa den tillægger Kirken Bestanddele af Symbolet, stiller Kirkeligt og Apostolisk lige og tillægger Kirken den samme Autoritet som Apostlene. Hvorledes den Antagelse, at enkelte Dele af Symbolet senere ere blevne tilföjede af Kirken, endog specielt lader sig benytte for den romerske Sætning om den hellige Skrifts insufficientia, viser Meyers's Bemærkning om communio sanctorum.

svag Eftergivenhed mod fremmed Fordom at tillægge V
nesbyrdene for den en større Kraft, end de besidde, og
miskjende Vidnesbyrdene mod den eller at tilskrive d
en ringere Betydning og et ringere Værd end det, hvor
de tør gjøre Fordring, og vil han derfor, hvor der maa
møde ham saadanne Bestræbelser, fremgaaede af en hil
Aand, tilbagevise disse, som de fortjene. Men skulde No
tro, at han alligevel hist og her af en ham selv ubevi
Partiskhed var traadt Sandheden før nær eller af Uvidenl
eller urigtig Opfattelse og Bedømmelse af Kjendsgjerning
oftere havde forfejlet den, saa beder han ham at bevise h
dette, og han vil, bestemt paa at underkaste sig Sandhed
og være den underdanig, villig og gjerne tage sin Paasta
tilbage og forandre sin Anskuelse.

Og saaledes være da dette Arbeide, som efter sin Ch
rakter er rent historisk, efter sine Resultater, det tør Fo
fatteren allerede nu sige, polemisk [18]), men efter sit sids
Formaal et Fredsskrift, og paa hvis Fuldendelse han, om Gu
dertil giver ham Liv, Helbred og gunstige Forhold, vil an
vende saa megen Tid og Kraft, som andre Kaldsarbejder ti
lade ham, — saa være det da den Kirkes Herre, som ha
dermed gjerne vilde tjene, anbefalet til Velsignelse!

---

[18]) Kun i hvilken Grad det vil blive polemisk, ved han endnu ikke.

Förste Afdeling.

Kritiske Undersögelser om de os opbevarede (virkelige og formentlige) orientalske Daabsbekjendelser. — Daabsbekjendelsens Udvikling i Orienten: denne Udviklings Princip, dens Gang, dens Stadier; Daabsbekjendelsens Charakter i Orienten, og Beskaffenheden af saavelsom Grændserne for den Frihed, hvormed man der gik frem med Hensyn til dens Ordlyd.

De os opbevarede virkelige orientalske Daabsbekjendelser, hvorom vi i denne Afdeling af vort Arbejde skulle anstille kritiske Undersøgelser, ere følgende syv:

1. Daabssymbolet i de Apostoliske Constitutioner l. 7. c. 41.
2. Den jerusalemske Kirkes Daabsbekjendelse i Biskop Cyrill af Jerusalems Katecheser.
3. Den antiochenske Kirkes Daabssymbol (som kun i sine to første Artikler er os opbevaret) i Johannes Cassians Skrift de incarnatione Domini contra Nestorium l. VI. c. 3 seqq.
4. og 5. De to Daabsbekjendelser, som Epiphanius, Biskop i Salamis paa Cypern, i sin Ἀγκυρωτός (Ancoratus) har meddelt og anbefalet Menigheden i Syedri i Pamphilien til Brug ved Daaben, Epiph. Opp. ed. Petav. T. II. p. 122—24.
6. Det af Conciliet i Nicæa i Aaret 325 opstillede Symbol eller det ældre, egentlige Nicænum (mere eller mindre hyppig brugt som Daabsbekjendelse i de orientalske Kirker fra de sidste Aartier af det fjerde indtil Begyndelsen af det sjette Aarhundrede).
7. Det af Conciliet i Constantinopel i Aaret 381 opstillede Symbol eller det yngre, saakaldte

Nicænum, som egentlig skulde hede Constantinopolitanum eller Nicæno-Constantinopolitanum (Epiphanius's første, kortere Daabssymbol med nogle Forandringer; det kom i mere almindelig Brug ved Daaben i de orientalske Kirker fra det chalcedoniske Concils Tid af og er i dem blevet almindelig brugt derved fra sjette Aarhundrede af indtil Nutiden).

Til to af de sex Afhandlinger, hvori vi ville føre Undersøgelsen om disse syv orientalske Daabsbekjendelser: til den om det jerusalemske Symbol og til den om Epiphanius's to Symboler, maa vi endnu føje Excurser: til den første en Excurs over det Spørgsmaal, om det jerusalemske Daabssymbol har indeholdt descensus ad inferos, og til den sidste to Excurser: foruden en, der vil indeholde Bemærkninger og Forklaringer til de Ord, hvormed Epiphanius indleder sin længere Daabsbekjendelse, ogsaa en om Athanasius's ἑρμηνεια εἰς το σύμβολον (der indeslutter i sig den fuldstændige Daabsbekjendelse og hidtil af alle Symbolikere er bleven fuldkommen overseet) i Athan. Opp. ed. Bened. T. 1 P. 2 p. 1278 seqq.

De formentlige orientalske Daabsbekjendelser, som vi, netop for at vise, at de kun ere formentlige, ville omtale efter Undersøgelsen om de virkelige, ere fire:

1. Rufins saakaldte Symbolum orientale (en Fiction af de nyere Symbolikere).
2. Marcellus af Ancyras Troesbekjendelse i Epiphanius's Panarion hæres. 72, Opp. I. p. 836 ed. Petav. (væsentlig det gammel-romerske Symbol).
3. og 4. Den græske (med angelsachsiske Bogstaver skrevne) Troesbekjendelse, som Usher i sit Skrift: De romanæ ecclesiæ symbolo vetere &c. diatriba p. 8 har meddelt efter et i Begyndelsen af det ottende Aarhundrede (703) skrevet Psalterium latinum,

der tilhørte den angelsachsiske Konge Athelstan (det gammelromerske Symbol i græsk Oversættelse) og

den græske (med latinske Bogstaver skrevne) Troesbekjendelse, som Usher, p. d. anf. St. p. 11 seq., har meddelt efter et græsk og latinsk Psalterium, der tillægges Pave Gregor den Store og i Overskriften kaldes Psalterium Græcum Papæ Gregorii, men ifølge den nævnte Lærde er skrevet længe efter Gregors Tid (det senere romerske og vort nuværende romersk-occidentalske Daabssymbol i græsk Oversættelse).

Eusebius af Cæsareas Troesformel, som er os opbevaret af Theodoret, Hist. eccl. l. 1, c. 12 og paa andre Steder, og for hvilket Nicænum af 325 ligger til Grund, ville vi omtale i en særegen Afhandling, da den ikke alene af den tredje Artikel kun giver det første Led, men ogsaa forøvrigt hverken efter Indhold eller Form ligefrem kan ansees for den cæsareensiske Kirkes Daabsbekjendelse. Og det Samme ville vi gjøre med den apostoliske Kirkes Troesbekjendelse, saaledes som Biskop Alexander af Alexandrien har meddelt den i en Skrivelse til Biskop Alexander af Constantinopel (den er os ligeledes opbevaret af Theodoret, Hist. eccl. l. 1, c. 3). Thi vel ligger den alexandrinske Kirkes Daabsbekjendelse til Grund for disse Meddelelser; men Alexander, som i sin Skrivelse beretter om Arius's og hans Tilhængeres Vranglære og om den Excommunication, som han havde udtalt over dem, anfører dog for største Delen kun det deraf, hvormed den arianske Hæresi, hvis Modsigelse mod den apostoliske Tro han vil godtgjøre, mere eller mindre umiddelbart eller direkte stod i Strid, medens han derimod udelader Adskilligt, som maa have tilhørt hans Kirkes Daabsbekjendelse, for det meste alene eller

dog tildels af den Grund, at det ikke berørtes af den aria
Hæresi. Heller ikke leverer han det, som han meddele
den alexandrinske Daabsbekjendelse, i den Orden, hvori det
maa have staaet, men i en, som for største Delen er best
ved Modsætningen mod Arianismen, ligesom heller ikke str
i den Form, som det maa have havt, men med større
mindre Tilsætninger, som ere fremkaldte ved den san
Modsætning. Vi ville forøvrigt i denne Afhandling ov
hovedet forsøge saavidt muligt at reconstruere den saa vig
og interessante alexandrinske Daabsbekjendelse af de tal
Kilder, hvoraf vi kunne lære den at kjende (Ytringer
Clemens af Alexandrien, Referatet af regula fidei i Origen
Skrift de principiis, Alexanders Meddelelser i hans Skrive
hos Theodoret, Arius's til Kejser Constantin overleveri
Troesbekjendelse, Athanasius's Troesbekjendelse i hans *ἐκθε*
πιστεως og hans *ἑρμηνεια εἰς το συμβολον*).

Til de ni Afhandlinger om de enkelte virkelige og f
mentlige orientalske Daabsbekjendelser føje vi dernæst d
tiende almindelige om Daabsbekjendelsens Udvikling i d
gamle Orient, dens Charakter og Beskaffenheden af sa
Grændserne for den Frihed, hvormed man gik frem med He
syn til dens Ordlyd.

I.

De virkelige orientalske Daabsbekjendelser.

1.

Daabsbekjendelsen i de Apostoliske Constitution l. VII, c. 41:

Πιστευω και βαπτιζομαι εἰς ἑνα ἀγεννητον, μονο ἀληθινον θεον παντοκρατορα, τον πατερα του Χριστου κτιστην και δημιουργον των ἁπαντων, ἐξ οὗ τα παντ

Και εἰς τον κυριον Ἰησουν τον Χριστον, τον μο νογενη αὐτου υἱον, τον πρωτοτοκον πασης κτισεως

τον προ αἰωνων εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηθεντα [οὐ κτισθεντα], δι' οὑ τα παντα ἐγενετο τα ἐν οὐρανοις και ἐπι γης, ὁρατα τε και ἀορατα, τον ἐπ' ἐσχατων ἡμερων κατελθοντα ἐξ οὐρανων και σαρκα ἀναλαβοντα και ἐκ της ἁγιας παρθενου Μαριας γεννηθεντα, και πολιτευσαμενον ὁσιως κατα τους νομους του θεου και πατρος αὐτου, και σταυρωθεντα ἐπι Ποντιου Πιλατου, και ἀποθανοντα ὑπερ ἡμων, και ἀναστατα ἐκ νεκρων μετα το παθειν τῃ τριτῃ ἡμερᾳ, και ἀνελθοντα εἰς τους οὐρανους, και καθεσθεντα ἐν δεξιᾳ του πατρος, και παλιν ἐρχομενον ἐπι συντελειᾳ του αἰωνος μετα δοξης κριναι ζωντας και νεκρους. οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος.

Βαπτιζομαι και εἰς το πνευμα το ἁγιον, τουτ' ἐστι τον παρακλητον, το ἐνεργησαν ἐν πασι τοις ἀπ' αἰωνος ἁγιοις, ὑστερον δε ἀποσταλεν και τοις ἀποστολοις παρα του πατρος κατα την ἐπαγγελιαν του σωτηρος ἡμων κυριου Ἰησου Χριστου, και μετα τους ἀποστολους δε πασι τοις πιστευουσιν ἐν τῃ ἁγιᾳ καθολικῃ ἐκκλησιᾳ. εἰς σαρκος ἀναστασιν και εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων και εἰς βασιλειαν οὐρανων και εἰς ζωην του μελλοντος αἰωνος.

Indhold.

§ 1. Bevis for, at Forfatteren af Constitutionernes syvende Bog ikke selv har opsat Daabsbekjendelsen i c. 41, men allerede forefundet den som brugt ved Daaben, og at det altsaa er en kirkelig Daabsbekjendelse. § 2. Bevis for, at Daabsbekjendelsen i Constitt. apost. 7, 41. ikke staar midt imellem de occidentalske og orientalske, men er en ren orientalsk, og specielt efter al Sandsynlighed tilhörer Syrien. § 3. Om Alderen af Daabsbekjendelsen i de Apostoliske Constitutioner og af dette Skrifts syvende Bog. Ifölge den herskende Anskuelse er den af fornicænsk Oprindelse og tilhörer Enden af det tredje eller Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede. V. Dreys Hovedgrund for denne Anskuelse: Bekjendelsens antiunitariske (antisabellianske og antisamosatenske) Charakter, fremtrædende i Prædikatet *ἀγεννητος* om

Faderen i förste Artikel, i Prædikatet εὐδοκίᾳ του πατρος γεννηθει om Sönnen i anden Artikel og fornemmelig i anden Artikels Slutnings sætning οὗ της βασιλειας οὐκ ἔσται τελος. § 4—6. Bevis for, a denne Slutningssætning hverken er rettet mod Sabellius (§ 4) eller mo Paulus af Samosata (§ 5), men mod Marcellus af Ancyra, og at derfo Daabsbekjendelsen i Constitt. apost. 7, 41. og Constitutionernes syvend Bog selv ikke kan datere sig fra en tidligere Tid end hen imod Midten af det fjerde Aarhundrede (§ 6). § 7. Ande Artikels Slutningssætning hverken Glossem eller tilföjet af syvend Bogs Forfatter. § 8. Terminus ad quem for Affattelsen af Daabs bekjendelsen i Constitt. apost. l. 7. og af denne Bog selv: det sjett Aarti af det fjerde Aarhundrede. — § 9. Om Prædikatern ἀγεννητος og εὐδοκίᾳ του πατρος γεννηθεις ere antisabelliansk eller ikke. Spörgsmaalets Betydning. Dobbelt Mulighed: De kunn datere sig fra de förste Aarti efter det nicænske Concil, have arians eller semiariansk Oprindelse og være rettede mod den nicænske Tr som formentlig Dyotheisme eller Sabellianisme, i hvilket Fald Daabsbe kjendelsen i Constitutionernes syvende Bog og denne Bog selv skrive sig fra Arianernes eller Semiarianernes Kredse; men de kunne ogsa allerede stamme fra fornicænsk Tid, have orthodox eller dog ikk hæretisk Oprindelse og Mening og være rettede imod Gnosticisme elle Monarchianisme eller ogsaa Dyotheisme, i hvilket Fald Daabsbekjen delsen i Constitt. apost. 7. og Constitt. apost. 7. selv tilhörer den kirke lige Orthodoxi eller dog en ikkehæretisk Retning. § 10. At og hvorfo den anden Mulighed fortjener Fortrinnet. At Intet af det nicænsk Symbols Forklaringer til anden Artikels förste Led er blevet optage beviser kun, at Daabsbekjendelsesformelen i Constitutionerne omkrin Midten af det fjerde Aarhundrede har befundet sig i arianske eller se miarianske Hænder. § 11. Begge Prædikater ere sandsynligvis blevn optagne i Tiden umiddelbar för det nicænske Concil og ere retted imod Sabellianismen. Muligt dog, at ἀγεννητος allerede var meg ældre og oprindelig antignostisk. § 12. Enderesultatet af Undersögel serne om begge Prædikaters Oprindelse og Betydning korteligen sam menfattet.

§ 1.

I den syvende Bog af de Apostoliske Constitutioner tale Forfatteren, der efter hvad der nu staar fast, er forskjelli saavel fra Forfatteren af de første sex Bøger som fra Forfat teren af den ottendes to Bestanddele (c. 1—46 og c. 47 hvilket Kapitel indeholder de Apostoliske Canones), efterat ha i c. 2—38 har udviklet, „hvorledes de overensstemmende me Christus Indviede,“ d. e. de Døbte, „skulle leve, og hvilk

...nner de skulle opsende til Gud“ (*ὅπως ὀφειλουσιν ... κατα Χριστον μεμνημενοι και οἱας εὐχαριστιας ...μειν τῳ Θεῳ*), i det Afsnit, som gaar fra c. 39—45, ... han udtrykker sig, heller ikke at lade de Uindviede ...*ητοι*), d. e. de Udøbte, uden Hjælp, om Katechumenes Belærelse og Daab. Her er det nu, hvor han, ... han først har givet en Anvisning til Katechumenernes ...ende Undervisning (c. 39) og herpaa en anden om, ... de skulle forsage Djævelen (*ἀποτασσεσθαι τῳ ...βολῳ*) og erklære sig for Christus (*συντασσεσθαι τῳ ...τῳ*) (c. 40), ved Siden af den Formel, hvoraf Baptizan... have at betjene sig ved *ἀποταγῃ του διαβολου*, eller ...nunitiationsformelen [1]), foreskriver den ovenanførte ...ormel, som de skulle bruge ved *συνταγῃ του ...ριστου*, eller Daabsbekjendelsen (c. 41), for der... endnu at give Belærelser om den paa Aflæggelsen ... denne Daabsbekjendelse (*ἐπαγγελια*) følgende Sal... (*ἡ του ἐλαιου χρισις*), saavelsom om Daabshandlingen ... (c. 42—45).

At vi i Troesbekjendelsen i Constitt. apost. 7, 41 besidde ... Bekjendelse, som var bestemt til at aflægges ved ...aaben, til at være Daabsbekjendelse, det kan efter ... Anførte ikke være nogen Tvivl underkastet.

Derimod kan det være et Spørgsmaal, om vi da ogsaa ... den besidde en Bekjendelse, som Forfatteren af den syvende ...og af Constitutionerne forefandt som allerede brugt etsteds ... Daaben og kun optog i sit Skrift som en, der efter hans ...ening skulde bruges ved den, og ikke blot en Bekjendelse, ... han selv har opsat og føjet ind i sin Bog for at skaffe ... Indgang.

[1]) Den lyder: *Ἀποτασσομαι τῳ Σατανᾳ και τοις ἐργοις αυτου και ταις πομπαις αὐτου και ταις λατρειαις αὐτου και ταις ἐφευρεσεσιν αὐτου και πασι τοις ὑπ᾽ αὐτου.*

Dette Spørgsmaal, det første, som her træder os imøde, maa afgjort besvares til Fordel for det første Alternativ.

Først og fremst tør det nemlig ansees som et sikkert Resultat af de nyere Forskninger over de Apostoliske Constitutioner, at deres tre første Dele, Constitutionerne, (den fjerde Deel, 8, 47, indeholder Canones) paa ingen Maade ere rene Skribentfrembringelser, men have til sit Grundlag „Aufzeichnungen kirchlicher Ordnungen, welche mit apostolischem Ansehen in einzelnen morgenländischen Kirchen von den ältesten Zeiten an entstanden und allmälig angewachsen waren“ (Ültzen: Zur Einleitung in die Apostolischen Constitutionen, Zeitschrift für die gesammte luth. Theol. und Kirche 1854 S. 676), Optegnelser, som kun ere blevne bearbejdede af de tre Forfattere, af den ene mere, af den anden mindre. Efterat allerede Sebast. v. Drey i sine „Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel“ havde udtalt dette om 8, 1—46, er det blevet klart erkjendt med Hensyn til alle tre Dele af Bunsen i hans Skrift: „Hippolytus und seine Zeit“ (Bd. 1 Zweiter Abschnitt. IV. V. VI. og Anhang B); og ganske til samme Overbevisning som Bunsen er ogsaa den nyeste Udgiver af de Apostoliske Constitutioner, Ültzen, kommen (se Samme p. d. anf. St.).

Og til de Bestanddele af de tre Samlinger, som ere blevne mest uberørte af Bearbejderne, høre endvidere, ganske overensstemmende med Sagens Natur, netop saadanne, som den i 7, 39—45, Bestanddele nemlig, der indeholde Forordninger, som have Hensyn til de kirkelige Skikke og den kirkelige Forfatning eller, mere specielt, angaa „Katchumenernes Belærelse og Optagelse, Gudstjenesten og de hellige Skikke og Kirkens forfatningsmæssige Indretning overhovedet,“ eller, med eet Ord, de fastere, reale

og objektive Bestanddele; medens af sammes to øvrige Bestanddele de, hvori (Forordningerne indledende og sluttende) moralske Formaninger og Sæderegler gives, fra Bearbejdernes Side have lidt betydelige Udvidelser og Omdannelser [2]), og de, hvori den Fiktion udtales, at Samlingernes Indhold hidrører fra Apostlene, ganske og aldeles ere Bearbejdernes Produkter. Se Bunsen p. d. anf. St. S. 427 og 29.

Og til de Bestanddele af det første Slags, om hvilke man paa Forhaand med mest Bestemthed kan antage, at de af de respektive Bearbejdere ere blevne forefundne som kirkelig brugte og ikke af dem fingerede, maa dernæst sikkerlig igjen netop Daabsbekjendelsen i 7, 41 regnes, idet fremfor Alt en Daabsbekjendelse er noget saa aldeles Objektivt og Realt, at Fiktionen af en saadan i Skrifter som Constitutionssamlingerne ikke let kan tænkes.

Vi træffe ogsaa i de Partier af syvende Bog, hvortil C. 39—45 hører: C. 19 fgg., et saa mechanisk, saa ganske uden al Omtanke foretaget Arbejde [3]), at Sammenstilleren af

---

[1]) Dette er f. Ex. Tilfældet med de sædelige Livsregler, som danne den förste Del af Samlingen i syvende Bog, 7, 1—18, og indlede denne Samling, idet de nemlig paaviselig og anerkjendt gaa tilbage til en ældre, meget simplere Kilde. Se v. Drey, p. d. anf. St. S. 92, Bickell, Gesch. des Kirchenrechts I. S. 58 fg., 90 fgg. Bunsen, p. d. anf. St. S. 467 fg., Ültzen, p. d. anf. St. S. 679. Derhos kunne de ethisk-paræenctiske Bestanddele enten allerede være forefundne af Bearbejderne som Bestanddele af Optegnelserne eller, om de vare forefundne af dem andetsteds, henförte til disse og sammenarbejdede med dem. Det Sidste, som med Hensyn til indledende parænetiske Stykker overhovedet var ret passende, synes netop at gjælde om 7, 1—18. Parænetiske Slutningsbemærkninger vil man rettest tilskrive Bearbejderne alene.

[2]) „I C. 25 og 26 betegnes som Takkebön efter Sakramentets Modtagelse en Bön, som aabenbar hörer hjemme för Uddelingen (sml. 8, 13, 3), og ligeledes afbrydes Canones om den hellige Nadveres Forvaltning (25, 2. 26, 2. 27, 2) ikke blot af Bönner fra Nadver-

disse Partier derved „von allem Verdachte eigenen Machens sich frei darstellt, und wir von ihm gewiss nur empfangen haben, was er selbst vorfand“ (Ültzen, paa det i Note 2 anførte Sted) [4]).

---

liturgien (25, 1. 26, 1), men ogsaa af en anden, som slet ingen anden Forbindelse har dermed, end at den stod mellem de liturgiske Formularer, som Sammenstilleren havde for sig“ (Ültzen, p. d. i forrige Note anf. Sted).

[4]) Efter Bunsen, som forövrigt indrömmer den syvende Bog i det Hele mindre Bearbejdelse og færre Tilsætninger til det af Samleren Forefundne, og som om den og den ottende erklærer, at de ere de iblandt Constitutionernes otte Böger, som indeholde Mest af de oprindelige Bestanddele (p. d. anf. St. S. 467 og 430, sml. ogsaa S. 425), hörer kun 7, 39, 1 til de gamle Bestanddele, Alt fra c. 39, 2 — c. 45 derimod til Samlerens Tilsætninger, fordi Stykket 39, 2—3 danner en meget upassende Overgang til de Enkeltheder, som nu gives, idet det bestemmer, at efter Biskopens Taksigelse (39, 2) skal Katechumenen undervises om de samme Gjenstande (39, 3), som opregnes i 39, 1 (p. d. anf. St. S. 472 sml. 74). Men Bunsen har öjensynlig ikke forstaaet c. 39. Gjenstandene for Undervisningen i 39, 3 ere afgjort andre end de i 39, 1; her er det alle de Læresætninger, som gaa forud for Læren om Guds Söns Menneskevorden, fra Læren om de tre Personer i Gud indtil Undervisningen om Menneskeslægtens guddommelige Förelse för Christus; der er det Læresætningerne om Guds Menneskevorden i Sönnen og om dennes Lidelser, Opstandelse og Himmelfart. Katechetens Takkebön midt imellem 1 og 3 refererer sig aabenbar til disse sidste, og er Forberedelsesbön for dem. Naar Katecheten, dette er Meningen af 39, 2 og 3, i sin Undervisning er kommen til Enanthropesen, saa skal han, förend han skrider til Undervisningen om denne store og salige Hemmelighed og om de frelsende Kjendsgjerninger i Christi Liv paa Jorden, först takke Gud for, at han har nedsendt sin enbaarne Sön for at rense det Menneske, der döbes, fra dets Synder og hellige og oplyse det, for at det kan hade enhver Uretfærdighedens Vej og vandre Sandhedens Vej og saaledes blive agtet værdigt Gjenfödelsens Bad til Barneforholdet i Christo o. s. v. Sml. forövrigt om Bunsens Forsög paa at adskille det Oprindelige i Constitutionerne fra de senere Tilsætninger og paa at eftervise, hvor Bearbejderens Haand har været virksom, den besindige Ültzens Dom (p. d. anf. St. S. 676): „Ob auch sein (B.'s) Versuch, das Ursprüngliche von den späteren Zusätzen zu sondern und nachzuweisen, wo die Hand des Ueber-

Endelig: Daabsbekjendelsen i 7, 41 er, som det viser sig ved en Sammenstilling med de øvrige orientalske Daabsbekjendelser, der ere komne til os, uagtet mangen en Forskjel, der kun vidner om, at den er en selvstændig Daabsbekjendelse, dog disse saa aldeles lig, at vi slet ikke have nogen gyldig Grund til at tvivle paa, at det forholder sig med den ligedan som med disse: at den som disse har tilhørt en eller anden orientalsk Kirke; og den stemmer især overens med de Daabsbekjendelser og Symboler, som tilhøre de Egne, hvorfra den maa stamme (se nedenfor S. 44), i den Grad (se nedenfor S. 45 fg.), at den ikke utydelig giver sig tilkjende som et Led af deres Kreds og dermed som en, der har sin Rod i virkelig, historisk Jordbund [5]).

Men sæt ogsaa, at den hidrørte fra den syvende Bogs Forfatter selv, saa maa den dog stedse betragtes som et fuldgyldigt Vidne i vort Spørgsmaal.

Thi et Blik paa Bekjendelsen og en Sammenligning af den med de os opbevarede orientalske Daabssymboler viser

---

arbeiters thätig gewesen ist, als gelungen betrachtet werden darf, steht freilich sehr dahin: er verfährt dabei doch sehr in Bausch und Bogen, ohne die gebührende nüchterne Abwegung auch des Einzelnen, und im Allgemeinen bin ich geneigt zu glauben, dass er weit zu viel dem Bearbeiter zuschreibt".

5) Sml. med det Fremsatte de lignende Domme af Bingham, Antiqq. eccles. IV. 93 („Qvapropter de ipso [auctore Constitt. apost.] hic proxime post Lucianum loqvimur, tanqvam eo, qvi antiqvam qvandam fidei formulam nobis reliqvit, tunc temporis probabiliter in qvibusdam orientalibus sive græcis ecclesiis usitatam"), Meyers, p. d. anf. St. p. 122 („Quum formula a verbis incipiat: *και συντασσομαι τῳ Χριστῳ και πιστευω και βαπτιζομαι*, non alienum a veritate videtur, eam in qvibusdam orientalibus sive græcis ecclesiis usitatam fuisse") og Walch, p. d. anf. St. p. 23 („Qvamvis nostra ætate vix dubitare liceat constitutiones apostolicas ante exitum sæculi tertii esse compositas, nihilominus concedent periti, symbolum saltem nonnihil antiqvius esse debere").

os, at Forfatteren ogsaa i dette Tilfælde aabenbar i den vilde have givet os en fuldstændig Daabsbekjendelse og en Bekjendelse ganske efter de nævnte Symbolers Art og altsaa en ordentlig, regelret orientalsk Daabsbekjendelse, ligesom han da ogsaa ifølge den Hensigt, hvortil han vilde have den bestemt, maatte gjøre det. Og han kunde da slet ikke have gjort det paa nogen anden Maade end saaledes, at han tog en virkelig, fuldstændig (orientalsk) Daabsbekjendelse, naturligst hans egen Kirkes, af ham selv ved Daaben aflagte, og kun udvidede den ved nogle Tilsætninger (maaske rettede mod Hæresier, hvis Bekjæmpelse laa ham paa Hjerte), saa at vi altsaa i den vilde have væsentlig en kirkelig Daabsbekjendelse, Forfatterens Daabsbekjendelse, og en saadan Bekjendelse, som vi vilde have at sætte væsentlig i samme Kategori som Epiphanius's anden Daabsbekjendelse istedetfor i Kategori med Daabsbekjendelser, som den jerusalemske.

§ 2.

Vi have i det Foregaaende betegnet Daabsbekjendelsen i Constitt. apost. 7, 41. som en orientalsk og gjentagne Gange henvist til dens Slægtskab med de orientalske Daabsbekjendelser. I Virkeligheden er dette sidste saa overordentlig stort, at allerede det alene ikke efterlader ringeste Tvivl om Rigtigheden af hin Betegnelse og heller ikke tillader os med Hahn, p. d. anf. St. S. 40 fg., at give den kun en Mellemstilling mellem de orientalske og occidentalske Daabsbekjendelser. Allerede i dens hele fri, brede og ordrige Charakter, dens mange, for en stor Del antihæretiske Tilsætninger til de enkelte Artikler og Led, især til første Artikel og til første Led af anden og tredje, træder dette Slægtskab i Almindelighed paa det mest Afgjorte frem — Bekjendelsen bærer deri fuldkommen de orientalske Daabssymbolers Præg —; men dernæst giver det sig ogsaa paa det Utvetydigste tilkjende i en hel Række af Overensstemmelser

i Enkeltheder. Saaledes findes idetmindste i første Artikel det for de orientalske Symboler charakteristiske εἱς, den dem ejendommelige Fremhævelse af de tre guddommelige Personers (især Faderens og Sønnens), Kirkens og Daabens Enhed (πιστευω και βαπτιζομαι εἱς ἑνα — θεον); saaledes finde vi i Slutningsledet af anden Artikel, der bekjender Christi Gjenkomst til Dommen, Tilsætningen μετα δοξης (παλιν ἐρχομενον μετα δοξης), som vi træffe i alle os opbevarede orientalske Daabsbekjendelser undtagen den Antiochenske, saavelsom ogsaa i en hel Række af andre paa Daabsbekjendelsen hvilende orientalske Troesbekjendelser: i Eusebius af Cæsareas og Martyren Lucians, i den tredje antiochenske, den tredje sirmiske og den nicænske, i Bekjendelserne fra Synoden i Seleucia i Isaurien, fra Synoden i Constantinopel i Aaret 360 og i Athanasius's ἑρμηνεια εἱς το συμβολον [6]); saaledes slutter den anden Artikel, som i alle til os komne orientalske Daabsbekjendelser, den Antiochenske undtagen [7]), med de Christi Kongeriges evige Vedvaren bekjendende (som vi længere nede skulle se, antimarcelliske) Ord οὗ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος [8]).—

[6]) Kun staar i nogle af de nævnte Bekjendelser ἐν δοξῃ eller μετα δοξης και δυναμεως eller τῃ δοξῃ τῃ πατρικῃ eller μετα δοξης πατρικης eller ἐν τῃ πατρικῃ δοξῃ istedetfor μετα δοξης. Forövrigt finde vi lignende Tilsætninger i Slutningsleddet af anden Artikel allerede i Irenæus's fuldstændigere Referater af regula fidei (και την ἐκ των οὐρανων, ἐν τῃ δοξῃ του πατρος παρουσιαν αὐτου 1, 10, 1, in gloria venturus 3, 4, 2, et rursus venturus in gloria Patris 3, 16, 6). Sml. dog ogsaa venturum cum claritate i Tertullians Referat i Skriftet de præscriptt. hærett. c. 13.

[7]) Sml. ogsaa Slutningen af anden Artikel i den förste, tredje og fjerde antiochenske Bekjendelsesformel, i ἐκθεσις μακροστιχος, i Troesbekjendelserne af Synoden i Philippopolis og den förste sirmiske og i Athanasius's ἑρμηνεια εἰς το συμβολον.

[8]) De eneste Punkter, hvori Daabsbekjendelsen i Constitutionerne stemmer med de occidentalske Daabssymboler, ere det blotte εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων, istedetfor hvilket de övrige orientalske Daabsbekjendelser have εἰς ἑν βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρ-

Men til dette nære Slægtskab mellem Bekjendelsen i Constitutionerne og Orientens Daabssymboler og øvrige Troesformler kommer dernæst som Bevis for dens orientalske Oprindelse endnu, foruden den ikke ganske afgjørende Omstændighed, at den er bleven overleveret i græsk Sprog og i et i dette Sprog affattet Skrift, ogsaa den Omstændighed, at det Skrift, som indeholder den, tilhører Orienten.

Men det Skrift, hvori vi finde den, giver os ogsaa en nøjere Oplysning om dens Hjem derved, at det viser os hen til Syrien. De Apostoliske Constitutioner ere nemlig, efter hvad der neppe kan betvivles, opstaaede paa syrisk Jordbund; se v. Drey, p. d. anf. St. S. 159 fgg., som kun med

τιων (Cyrill) eller ἐν βαπτισμα εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων (Epiph. 1. Nic.-Const.) eller εἰς ἐν βαπτισμα μετανοιας (Epiph. 2) (sml. ogsaa εἰς ἐν βαπτισμα μετανοιας και ἀφεσεως ἁμαρτιων i Athanasius's ἑρμηνεια εἰς το συμβολον); fremdeles Mangelen af det μια, som i alle Orientens övrige Daabsbekjendelser og i Arius's Bekjendelse og Athanasius's ἑρμ. εἰς το συμβολον findes i Artikelen om Kirken, og som ellers kun mangler i Charisius's Bekjendelse, Hahn, p. d. anf. St. S. 191 fg.; endelig Mangelen af ἑνα i förste Led af anden Artikel (και εἰς τον Κυριον Ι. Χ. istedetfor και εἰς ἑνα Κ. Ἰ Χ.), hvilket dog ikke udelukkende er ejendommeligt for Bekjendelsen i Constitutionerne, idet ἑνα i det anförte Led ogsaa mangler i det Antiochenske Daabssymbol; sml. ogsaa Rufins Udsagn i hans Expositio in Symbolum Apostolorum, at næsten alle (fere omnes) orientalske Kirker i förste Artikel og i förste Led af anden tilföje „unum". Disse faa Punkter berettige neppe til at antage et særeget Slægtskab mellem den her omhandlede Daabsbekjendelse og Occidentens Daabsbekjendelser eller til at anvise den en Stilling mellem de orientalske og occidentalske Daabssymboler, idet de stærkt træde tilbage i Sammenligning med det overordentlige Slægtskab med de orientalske. Naar Bingham, p. d. anf. St. p. 94 og Meyers, p. d. anf. St. p. 122 sq., sige, at den qvoad substantiam er identisk med vort nuværende Daabssymbol, saa maa man indrömme dette, men ogsaa tilföje, at den, netop fordi den er en sand, virkelig Daabsbekjendelse, ogsaa er identisk med alle övrige occidentalske og orientalske Daabssymboler, og med de fleste i endnu höjere Grad end med vort, forsaavidt der i den, ligesom i dem, mangler descensus ad inferos og communio sanctorum.

Hensyn til den syvende Bog lader det uafgjort, om den stammer fra Syrien eller Palæstina, Bickell, p. d. anf. St. S. 63 fg., Jacobson, i Artikelen: Apostolische Constitutionen i Herzogs Encyclopädie, Gieseler, Kirchengesch. I, 1. S. 356, Kurtz, Kirchengesch. I, 1. S. 322 [9]). — Dermed staar nu ogsaa i bestyrkende Samklang det særegne Slægtskabsforhold, som finder Sted mellem den og mellem Daabssymboler og andre Bekjendelser, som tilhøre Syrien og Kirker i Syriens Naboskab. Saaledes stemmer *πιστευω — εἰς ἑνα μονον ἀληϑινον ϑεον* og *πρωτοτοκος πασης κτισεως* i den overens med „credo in unum et solum verum Deum" og „primogenitum omnis creaturæ" i det Antiochenske Daabssymbol, og ligeledes mangler i begge *ἑνα* i første Led af anden Artikel; saaledes har den ligeledes *πρωτοτοκος πασης κτισεως* fælles med den os af Eusebius fra Cæsarea meddelte Troesbekjendelse for Kirken i Cæsarea, og saaledes svarer *πολιτευσαμενον ὁσιως κατα τους νομους του ϑεου παι πατρος αὐτου* i den til *πολιτευσαμενον ἐν ἀνϑρωποις* i denne Bekjendelse; saaledes finde vi i næstsidste Led af anden Artikel Partic. Aoristi af *καϑεζομαι*: *καϑεσϑεντα* foruden i den endnu kun i antiochenske Troesbekjendelser: i Martyren Lucians Bekjendelse, som tillige er den anden Antiochenske Formel, saavelsom i den tredje (af Theophronius fra Tyana forfattede) og fjerde [10]) antiochenske

---

[9]) Imod Baur, som lader dem være forfattede i Rom af de derværende Jödechristne (Tüb. Zeitschr. für Theol. 1838. III. 134 fg.), se Bickell, p. d. anf. St. S. 64.

[10]) Efter Læsemaaden i Athanasius's Skrift „de Synodis" c. 25. Socrates og den ham fölgende sildige Nicephorus Callisti, som ligeledes meddele os Formelen, have *καϑισαντα* (se Socr. h. e. 2. 18 og Nic. h. e. 9, 10). For Rigtigheden af *καϑεσϑεντα* taler foruden Andet især, at saavel *ἐκϑεσις μακροστιχος* som den förste sirmiske Formel, hvilke i sin positive, egentlig symbolske Del intet Andet ere end ordrette Gjentagelser af fjerde antiochenske Formel, have dette Ord.

Formel og i ἐκθεσις μακροστιχος og det første sirmiske Symbol (som dog begge i sin positive, egentlig symbolske Del kun ere Gjentagelser af den fjerde antiochenske Formel), medens det i det nævnte Led ellers heder καθισαντα, καθιζομενον, καθημενος, καθεζεσθαι. Sml. endnu ἐπ' ἐσχατων ἡμερων κατελθοντα ἐξ οὐρανων και σαρκα ἀναλαβοντα και ἐκ της ἁγιας παρθενου Μαριας γεννηθεντα i Constitt. apost. 7, 41 med τον και ἐπ' ἐσχατων των ἡμερων κατ' εὐδοκιαν του πατρος[11]) κατελθοντα και σαρκα ἐκ της ἁγιας παρθενου ἀνειληφοτα i første antiochenske Formel, med τον ἐπ' ἐσχατων των ἡμερων κατελθοντα ἀνωθεν και γεννηθεντα ἐκ παρθενου κατα τας γραφας i Lucians Bekjendelse og i den anden antiochenske Formel, med ἐπ' ἐσχατων δε των ἡμερων κατελθοντα και γεννηθεντα ἐκ της παρθενου κατα τας γραφας i den tredje antiochenske Formel og med τον ἐπ' ἐσχατων των ἡμερων δι' ἡμας ἐνανθρωπησαντα και γεννηθεντα ἐκ της ἁγιας παρθενου i den fjerde og de den gjentagende Bekjendelser, ἐκθεσις μακροστιχος, Synoden i Philippopolis's Bekjendelse og den første sirmiske Formel[12]).

---

[11]) Dette κατ' εὐδοκιαν του πατρος stemmer mærkværdig overens med det paafaldende εὐδοκιᾳ του πατρος i förste Led af anden Artikel af Bekjendelsen i Constitutionerne: τον προ αἰωνων εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηθεντα.

[12]) Ellers siges istedetfor ἐπ' ἐσχατων ἡμερων eller των ἡμερων i nogle af det fjerde Aarhundredes Bekjendelser (den Apostoliske Kirkes Troesbekjendelse efter Alexander af Alexandrien, Athanasius's Troesbekjendelse, hvor der efter κατελθων tilföjes ἐκ των κολπων του πατρος, og Troesbekjendelsen af Synoden i Seleucia i Isaurien, hvor det ligesom i Constitutionernes Daabsbekjendelse og i den förste antiochenske heder σαρκα ἀνειληφεναι ἐκ της ἁγιας παρθενου) ἐπι συντελειᾳ των αἰωνων, hvilke Ord vi i Constitutionernes Bekjendelse, ligesom, foruden i den fjerde antiochenske Formel, i to af de tre, der gjentage den (den förste sirmiske og ἐκθεσις μακροστιχος), og i Basilius den Stores Be-

§ 3.

Endnu have vi tilbage at behandle Spørgsmaalet om den Daabsbekjendelses Alder, som findes i Constitt. apost. 7,41, et Spørgsmaal, som ikke alene er meget interessant og af stor Vigtighed saavel for Daabsbekjendelsens Udviklingshistorie i Orientens Kirker som ogsaa for Bestemmelsen af Affattelsestiden for Constitutionernes syvende Bog, men som ogsaa har nogen Betydning selv for det andet oven omtalte Spørgsmaal, om den her omhandlede Daabsbekjendelse er at holde for en af den Bogs Forfatter, som den tilhører, forefunden kirkelig eller en (i dens nuværende Skikkelse) fra ham selv hidrørende, og som endelig desuden maa føre os til den historiske Forstaaelse af en Del af det nicænske Symbolum

---

kjendelse finde brugte i anden Artikels Slutningsled (*ἐπι συντελειᾳ του αἰωνος*). Adamantius siger i sin Bekjendelse: *ἐπ' ἐσχατων καιρων ἀνθρωπον ἐκ Μαριας ἀναλαβοντα.* — Et særeget Slægtskab mellem Daabssymbolet i Constitutionerne og Cyrills jerusalemske, som Bull, Judicium ecclesiæ cath. p. 135 s., og Hahn, p. d. anf. St. S. 40, ville have iagttaget, have vi ikke formaaet at opdage. Derimod har det Beröringspunkter med Epiphanius's to Daabssymboler og det (med hans förste Daabssymbol væsentlig identiske) nicæno-constantinopolitanske. Sml. *κατελθοντα ἐξ οὐρανων* i anden Artikels andet Led af Bekjendelsen i Constitutionerne med *κατελθοντα ἐκ των οὐρανων* i det selvsamme Led af Epiphanius's förste Bekjendelse og af Nic.-Constantinopolitanum; *εἰς βασιλειαν οὐρανων* mellem tredje Artikels næstsidste og sidste Led i Constitutionernes Bekjendelse med de selvsamme Ord paa den samme Plads i Epiphanius's anden Bekjendelse; endelig *εἰς ζωην του μελλοντος αἰωνος* (istedetfor det sædvanlige *εἰς ζωην αἰωνιον*) i tredje Artikels Slutningsled i Constitutionernes Bekjendelse med de selvsamme Ord i samme Led i Epiphanius's förste Bekjendelse og i Nic.-Constantinopolitanum. Dog har ogsaa Arius i sin Bekjendelse *εἰς ζωην του μελλοντος αἰωνος*, og findes *εἰς βασιλειαν των οὐρανων* ogsaa i Athanasius's *ἑρμηνεια* og i Arius's og Basilius den Stores Bekjendelser. Ogsaa Udtryk, der ere beslægtede med *κατελθοντα ἐκ των οὐρανων*, findes i flere andre Symboler (i tredje sirmiske, det nicænske, det constantinopolitanske fra 360, Damasus's Anathematismer og den förste og tredje af de ham tillagte Formler; sml. ogsaa den anden, Arius's Bekjendelse og Athanasius's *ἑρμηνεια*).

og af næsten alle os opbevarede orientalske Daabsbekjend
(nemlig af anden Artikels Slutningsord); hvorfor vi ikk
sky den Umage, at behandle det saa grundigt, som det kr

Den herskende Anskuelse om Daabsbekjendelsen i
stitutionernes syvende Bog gaar ud paa, at den, ligesom d
Bog overhovedet, er af fornicænsk Oprindelse, at
er det eneste orientalske Daabssymbol af fornicænsk Op
delse og det ældste blandt de os i Kirkefædrenes og de
kelige Forfatteres Skrifter overleverede Daabssymboler, og
den tilligemed den Bog af Constitutionerne, hvor vi finde d
eller de Apostoliske Constitutioner overhovedet skriver
fra Slutningen af det tredje Aarhundrede eller
Begyndelsen af det fjerde, Tiden kort før U
brudet af den arianske Strid, eller ogsaa at den
noget (ubestemmeligt hvor meget) ældre end Slutning
af tredje Aarhundrede, i hvilken det Skrifts Affattel
falder, hvori vi finde den.

Allerede Bingham, p. d. anf. St. p. 92 s.q, sætter de
idet han følger Cotelier, tilligemed de Apostoliske Const
tutioner i de sidste Aar af det tredje Aarhundrede. Walcl
p. d. anf. St., ytrer om dens og Constitutionernes Affattelses
tid: „Quamvis nostra ætate vix dubitare liceat, constitutione
apostolicas ante exitum sæculi tertii esse compositas, nihilo
minus concedent periti, symbolum saltem nonnihil antiquiu
esse debere"; Krabbe, „Ueber den Ursprung und den In-
halt der Apostolischen Constitutionen des Clemens Romanus
S. 204, erklærer den for „et af de ældste Symboler, som vi
endnu besidde fra den fornicænske Tid", og sætter, p. d. anf.
St. S. 122 fg., Affattelsen af Constitutionernes første syv Bø-
ger i den sidste Tid af det tredje Aarhundrede, og med
Begge stemmer Hahn, p. d. anf. St. S. 40 fg., overens. Efter
v. Drey, p. d. anf. St. S. 102 fg., falder Tilblivelsen saavel
af Constitutionernes syvende Bog som af dens Daabsbekjendelse

i Overgangstiden fra Sabellianismen til Arianismen, Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede, og ham følge Bickell, p. d. anf. St. S. 61, Jacobson, p. d. anf. St. og Meyers, p. d. anf. St. S. 121 fg. Ogsaa Gieseler, p. d. anf. St., holder for, at den syvende Bog sandsynligvis tilhører Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede. — Kun Ültzen afviger, p. d. anf. St. S. 677, i Noget fra alle de Nævnte, idet han antager, at Offentliggjørelsen af de tre forskjellige Samlinger af kirkelige Traditioner, som nu findes sammen i de Apostoliske Constitutioner, maa sættes i første Halvdel af det fjerde Aarhundrede, og erklærer v. Dreys Anskuelse, at den er skeet i den til deres nuværende Orden svarende Tidsfølge (efter v. Drey skulde de første sex Bøgers Offentliggjørelse falde i den anden Halvdel af det tredje Aarhundrede, den syvendes i Begyndelsen af og den ottendes henimod Midten af det fjerde) for tvivlsom og paa Grund af dens Sammenhæng med den urigtige Mening, at de to første Samlinger ere Skribentfrembringelser (sml. ovenfor S. 38), for noget mistænkelig.

Den fornemste Grund, som v. Drey, Hovedforsvareren af den Anskuelse, at Daabsbekjendelsen i Constitutionernes syvende Bog (og dermed denne Bog selv) er at sætte endnu før og det kort før Conciliet i Nicæa, og efter v. Drey de, der følge ham, anføre for denne Anskuelse, er den, at denne Bekjendelse skal indeholde Bestanddele, som ere rettede mod Unitarismen, eller at den skal have en antiunitarisk Charakter, medens Unitarismen vel allerede var fremtraadt mod Enden af det andet Aarhundrede, men dengang og endnu i første Halvdel af det tredje ikke havde gjort synderligt Indtryk, fordi Gnosticisme og Katholicisme ligemeget laa i Kamp med den, og først mod Enden af det tredje Aarhundrede i Sabellius i Ægypten og Paulus af Samosata i Syrien havde vakt stor Opsigt og nødt alle den katholske Kirkes Skribenter til at vende sig mod den.

Som saadanne antiunitariske, antisabellians[ke og] antisamosatenske Bestanddele anfører v. Drey 1) [Præ]dikatet ἀγεννητος om Faderen i første Artikel (πιστ[ευομεν] εἰς ἑνα ἀγεννητον μονον ἀληθινον θεον), 2) Prædi[katet] τον προ αἰωνων εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηθε[ντα] om Guds Søn i første Led af anden Artikel, og fremfo[r alt] 3) de Ord, hvormed det sidste Led i anden Artikel og d[en hele] Artikel selv slutter: οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελο[ς].

De to første Prædikater vare, mener han, fremgaaed[e af] Bestræbelsen for mod Unitarismen (Sabellianismen) at adsk[ille] Faderen og Sønnen, og det ved Prædikater, som hver[ken] førte til Antagelsen af tre Grundvæsener (Tritheisme), hvilken Vildfarelse efter den romerske Dionysius's Vidnesb[yrd] hos Athan. de decretis syn. Nic. n. 26 nogle katholske Lær[ere] under Sabellianismens Bekjæmpelse gjorde sig skyldige, he[ller] ikke nedsatte Sønnen for dybt under Faderen og i Skabn[in]gens Række, hvilket blev Arianernes senere Vildfarelse. De[t] skulde, hvad Prædikatet ἀγεννητος om Faderen angaar, hv[il]ket Origenes de princip. 1, 2 først bestemt bruger for [at] udtrykke Forskjellen mellem Faderen og Sønnen, fremgaa[e af] Athanasius's Angivelse de Synodis n. 47, at flere kathols[ke] Lærere, som levede efter Ignatius, der havde brugt ἀγενν[η]τος om Sønnen, havde skrevet: ἑν το ἀγεννητον [13]), [ὁ] πατηρ, και εἱς ὁ ἐξ αὐτου υἱος γνησιος, γεννημ[α] ἀληθινον, λογος και σοφια του πατρος, der er ku[n]

[13]) De ældre græske Kirkeforfattere og selv endnu Athanasius brug[e] ἀγενητος (af γινομαι) ikke tilbleven og ἀγεννητος (af γεν[]ναω) ikke födt promiscue, overhovedet og specielt om Fadere[n] som causa sui. (Dog kan Forvexlingen af begge Ord ofte tilhör[e] Afskriverne). Först senere, da Arianerne tillagde ἀγενητος blo[t] den ene, specielle Betydning ikke skabt, ikke gjort, og a[f] Ordets kirkelige Brug om Faderen uddroge den Slutning, at Sönnen var en Skabning, först da betegnede de kirkelige Skribenter Faderen i Modsætning til Sönnen hellere som ἀγεννητος.

eet Væsen, som ikke er født, nemlig Faderen, og een, som er hans rette Søn, hans sande Barn, Faderens Ord og Visdom. Selve Udtryksmaaden i disse Ord viser nemlig, at de ligesaavel skulde betegne Faderens og Sønnens Forskjellighed som Substantsens og Grundvæsenets Enhed og derfor vel vare de Formler, hvoraf de katholske Forfattere betjente sig imod Sabellianerne; og dette saa meget mere, som Athanasius, der overalt ved Forklaringen af Ordet ἀγεννητος søger at afkræfte de Slutninger, Arianerne uddroge af samme, Orat. I. contra Arian. n. 31 giver den Erklæring: „Naar de (Arianerne), fra alle Sider bragte i Knibe, blive ved, at ἀγεννητον er dog kun det Væsen, som ikke er født af nogen Anden og ingen Fader har, saa skulle de ogsaa af os høre, at i denne Betydning Faderen alene er ἀγενητος.“ Hvad angaar Prædikatet εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηθεις om Sønnen, saa var det, mener v. Drey, paa ingen Maade opfundet af Arianerne for derpaa at grunde deres Lære om Sønnen, saa at man skulde være berettiget til for dette Udtryks Skyld, der desuden endnu forekommer i 8, 12, at beskylde Constitutionerne for arianske Interpolationer, men det var brugt allerede af ældre Kirkelærere (f. Ex. af Justinus Martyr Dial. c. Tryph. c. 61), idet de gik ud fra den bibelske Forestilling, at i Gud som en Aand al Produktivitet var at betragte som Viljevirksomhed, at Guds hele Kraft var i hans Vilje, og havde til Hensigt at fjerne fra Begrebet af Sønnens Fødsel saavel alt Grovtsandseligt og Materialistisk som ogsaa Gnostikernes finere Phantasispil om en „Mannweiblichkeit“ eller andre opdigtede Potentser, og senere blev det opstillet imod Sabellianerne, fordi det syntes i fortrinlig Grad skikket til at udtrykke Forskjellen mellem Fader og Søn; ligesom jo endog paa den Tid, da allerede Arianerne benyttede det som Bevis for sin Lære, Athanasius Orat. III. contr. Arian. n. 59 havde erklæret, at det i Ret-

troendes Mund, som talte mere enfoldigt, var aldeles uskyl
Slutningssætningen i anden Artikel: οὗ τῆς βασιλείας
ἔσται τέλος, hvoraf det efter v. Dreys Mening klarest
fremgaa, at Symbolet i Constitutionerne har Hensyn til
bellianismen, kunde vel ved første Øjekast synes at tilhøre
senere Tid, da først den almindelige Synode i Constantinop
Aaret 381 har indrykket den i det Nicænske Symbol, i
dens Tilværelse i andre kirkelige Skrifter er dog ældre
henviser til Sabellianismens Tid. „Sabellius selbst", si
han, „konnte weder die Herrschaft des Vaters noch des Soh
noch des heiligen Geistes endlos nennen, da ihm diess bl
Namen für ebensoviele zeitliche Erscheinungsformen und W
kungsarten des göttlichen Wesens an sich, des Namenlo
und Gestaltlosen, waren. Von Paulus von Samosata wiss
wir, besonders aus Athanasius, dass er, den Sabellianism
nur auf andere Weise begründend, von dem Sohne lehr
dass er nicht war, ehe er Mensch wurde, und n
wegen seiner Verdienste vom Menschen zum Gott erheb
ward. Für diese Behauptung berief er sich unter andern au
vorzüglich auf die Stelle 1 Kor. 15, 28 und folgerte darau
dass wenn der Sohn von Natur Gott wäre, seine Herrscha
ewig dauern müsste. Die Endlichkeit des Reiches Christi wa
also eine ächt sabellianische Lehre, welcher demnach d
Katholiken die Unendlichkeit desselben Reichs entgegensetze
mussten. Und dass sie es gethan, lässt sich nachweise
Unter den Lehrsätzen, durch deren strenge Behauptung di
Arianer als Katholiken erscheinen oder wenigstens eine Ver
mittelung mit diesen herstellen wollten, war gerade der vor
liegende Satz einer der ersten. Athanasius Orat. IV. n. 8. wirf
ihnen den Widerspruch vor, worein sie sich verwickelten, da
sie demjenigen einen Anfang des Seins zuschrieben, dessen
Reich nach ihnen selbst ewig sei; und in den verschiedenen
Formeln, welche sie bis gegen das Jahr 360 herausgaben,

heben sie immer diesen Satz hervor mit besonderer Beziehung gegen den Samosatenismus und Sabellianismus, dessen sie zugleich den Marcellus von Ancyra und den Photinus beschuldigen. Athanas. de Synodis n. 21—28. Es erhellt hieraus sowie aus ihrer Berufung bei diesem Satze auf die ältern Lehrer, dass derselbe Satz in dem Streite besonders gegen die Anhänger des Paulus von Samosata allmählig in die öffentlichen Symbole eingerückt wurde".

§ 4.

Vi maa imidlertid, medens vi foreløbig endnu ville lade det staa derhen, om de to Prædikater *ἀγέννητος* og *εὐδοκίᾳ τοῦ πατρος γεννηθεὶς* ere antisabellianske eller ikke, med Hensyn til den anden Artikels Slutningssætning: *οὐ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος*, hvori v. Drey finder den klareste Relation til Unitarismen eller Sabellianismen, paa det Bestemteste benegte, at den er rettet imod Sabellius eller Paulus af Samosata, og paa det mest Afgjørende paastaa, at Marcellus af Ancyras Hæresi har fremkaldt den, og at altsaa, da Marcellus først mellem 330—35 optraadte med sin Vranglære, Daabsbekjendelsen i Constitutionernes syvende Bog saaledes, som vi nu have den, og med den Constitutionernes syvende Bog selv i det Tidligste kan datere sig fra Tiden henimod Midten af fjerde Aarhundrede og ikke kan hidrøre fra fornicænsk Tid, fra Begyndelsen af fjerde Aarhundrede. (Om terminus ad quem for Affattelsen af den og den Bog, som den tilhører, se længer nede).

Og vi haabe med Evidents at kunne godtgjøre Berettigelsen saavel af vor Benegtelse som af vor Paastand.

Den Sætning, at Christi Herredømme vil faa Ende, var hverken en af Sabellius's eller af Paulus af Samosotas Læresætninger.

Den var ikke nogen af Sabellius's Læresætninger.

Det er, som bekjendt, et Stridsspørgsmaal, om Sabellius har ladet Tilbagedragningen (*συστολη*) af Sønnens *προςωπον* eller hans Ophøren (*πανεσθαι*) indtræde allerede med Himmelfarten eller først med Forløsningens Fuldendelse. Medens Neander, Kirchengesch. I, 2. S. 1030 f. 2 Opl., stemmer for det Sidste [14]), ere derimod Baur, Die Lehre von der Dreieinigkeit, I. S. 266, Dorner, Entwickelungsgesch. der Lehre von der Person Christi I. S. 712 og 721 f., Gieseler, p. d. anf. St. S. 300, og Kurtz, p. d. anf. St. S. 284 for det Første. Dette Stridsspørgsmaal turde være at afgjøre til Fordel for de sidstnævnte Lærdes Anskuelse. Medens nemlig Stedet hos Athanasius Orat. IV. contr. Arian. 12 *δι᾽ ἡμας γεγεννηται και μεϑ᾽ ἡμας ἀνατρεχει, ἱνα ᾖ ὡσπερ ἠν* for vor Skyld er han født, *og efter os löber han tilbage*, for at han kan være saaledes, som han var, paa ingen Maade taler for Neanders Anskuelse, idet det kun taler om, at den for Skabningens Skyld af den tause *μονας* fremgangne *λογος* efter fuldendt Forløsning vil vende tilbage til den almindelige, alsidige og totale Aabenbarelse af sig selv som var gaaen forud for hans særegne, ensidige og partielle Selvaabenbarelser som Fader, Søn og Aand (sml. Dorner, p. d. anf. St. S. 716 f.) [15]): saa kan man for vor Anskuelse

---

[14]) I förste Oplag I, 3. S. 1024 f. helder han til det Förste.

[15]) Athanasius selv synes efter det, der gaar foran Ordene, og efter følgende Sted i samme n.: *εἰ δι᾽ ἡμας ἐγεννηϑη, και ἐν τῳ γεγεννησϑαι αὐτον ἐκτισϑημεν, και τῃ γεννησει αὐτου συνεστηκεν ἡ κτισις, ἀνατρεχει δε, ἱνα ᾖ, ὁπερ προτερον ἠν πρωτον μεν ἐσται παλιν μη γεννωμενος ὁ γεννηϑεις. εἰ γαρ ὁ προοδος αὐτου γεννησις ἐστιν, ἡ ἀναδρομη παλιν παυλα της γεννησεως, γενομενου γαρ αὐτου ἐν τῳ ϑεῳ σιωπησει παλιν ὁ ϑεος. εἰ δε σιωπησει, ἐσται, ὁπερ ἠν σιωπωντος αὐτου, ἡσυχια και οὐ κτισις κ. τ. λ.* (sml. ogsaa Slutningsordene af n. 25) at have forstaaet dem saaledes, som om Sabellius havde lært, at *λογος προφορικος* vilde efter Forlösningens Fuldendelse igjen blive til *ἐνδιαϑετος*, og derved den talende *μονας* igjen forvandle sig til den tause, hvilket neppe har været Sabellius's

gjøre to Ting gjældende. For det Første, at efter Sabellius de tre Tilværelsesformer for μονας (μονας i sit Liv og sin Bevægelse, den talende μονας, den talende Gud, λογος) paa den Maade afløse hverandre, at den ene ophører, naar den anden indtræder, og at af disse λογος's Tilværelsesform som πνευμα begyndte ved Kirkens Stiftelse og vedvarer under dennes Existents, ligesom ogsaa, at de enkelte προσωπα, fremkaldte kun ved den faldne Menneskeheds Trang (χρεια), ophøre, saasnart denne Trang er tilfredsstillet (Athan. Orat. IV. contr. Arian. 25. Basil. Ep. 210. 14. 35), men at Sønnens προσωπον kun havde den Bestemmelse, at istandbringe de menneskelige Synders Forsoning, Menneskenes Frelse og den evangeliske Økonomi (se de to første af de Steder, som strax skulle citeres). Men dernæst lader sig for den ogsaa et Antal klare Steder anføre; saaledes Stedet hos Gregor af Nyssa contr. Arium et Sabellium i Ang. Maji Coll. Nov. VIII, 2, 4: οἱ δε κατα Σαβελλιον εἰς την μεγιστην της ἀσεβειας ἐκπεπτωκασι πλανην, οἰομενοι δια μεν λειποταξιαν

Mening. Athanasius er vel kommen til denne Opfattelse af Hæretikerens Ytringer om Logos's Tilbagevenden til sin förste almindelige Selvaabenbarelse derved, at han, fordi fra hans Standpunkt, det kirkelige, Sönnen og Logos vare identiske, overförte paa den talende λογος eller μονας selv det, som Sabellius, der gjorde en skarp Forskjel mellem begge (se Athan. Orat. IV. contr. Arian. 21 og 22 Slutning), havde udsagt om Sönnen, nemlig at denne efter at have tilfredsstillet det Behov, til hvis Tilfredsstillelse han var kommen, var gaaen tilbage til (den talende) μονας, til λογος. Muligt dog ogsaa, at han simpelthen forstod de sabellianske Udsagn om en Tilbagevenden af λογος til sin oprindelige Stilling, om en Tilbagevenden af samme til μονας, uden paa den anförte Vej at være bragt til denne Forstaaelse, eller at ogsaa kun Sabellius's Ytringer om Sönnens Tilbagevenden til den talende μονας, til λογος, uvilkaarlig og uformærket udövede den Indflydelse paa hans Opfattelse af sammes ligedan klingende Ytringer om λογος's Tilbagevenden til hans tidligere Stilling, at han henförte disse Ytringer til en Tilbagevenden af samme til den μονας, hvoraf han oprindelig var fremgaaen.

ἀνθρωπινην προελήλυθεναι τον υἱον ἐκ του πατρ προσκαιρως, αὖθις δε μετα την διορθωσιν τ ἀνθρωπινων πλημμεληματων ἀναλελυκοτα δυναι τε και ἀναμεμιχθαι τῳ πατρι, Sabellianerne faldne i Ugudelighedens største Vildfarelse, i de tro, at Sønnen for en Tid er fremgaaen af I deren, førdi Mennesket havde forladt den guddo melige Ordning, men at han *efter at have gjena rettet de menneskelige Forseelser* har opløst og sænket sig ind i Faderen og forenet sig m ham; ligesaa Stederne hos Epiphanius, Panar. hæres. 62, *πεμφθεντα δε τον υἱον καιρῳ ποτε, ὥσπερ ἀκτιν και ἐργασαμενον τα παντα ἐν τῳ κοσμῳ τα τ οἰκονομιας της εὐαγγελικης και της σωτηρι των ἀνθρωπων, ἀναληφθεντα δε αὖθις εἰς ο ρανον, ὡς ὑπο ἡλιου πεμφθεισαν ἀκτινα και παλ εἰς τον ἡλιον ἀναδραμουσαν,* at Sønnen engang Tid blev sendt, ligesom en Straale, *og virkede A i Verden, det, der hörte til den evangeliske Öko nomi og til Menneskenes Frelse, men atter ble tagen tilbage til Himmelen,* ligesom en fra Sole udsendt og atter til Solen tilbagevendende Straal og sammesteds 6.: *εἰπε ὁ κυριος τῳ κυριῳ μου: καθο ἐκ δεξιων μου, και οὐκ εἰπεν: εἰσελθε εἰς ἐμε* Herren sagde til min Herre: *Sæt dig ved min Höjre* og sagde ikke: *Gaa ind i mig* (sml. ogsaa endnu det, de følger efter disse Ord, lige indtil Slutningen af n. 6). Men, naa det nu forholder sig saa, da maatte Ordene *ου της βασιλεια οὐκ ἐσται τελος* i Constitutionernes Daabsbekjendelse (og alle de andre græske Daabsbekjendelser, hvori vi finde dem) ifald de havde skullet sigte til Sabellius's Vranglære, været føjed ikke til det sidste Led af anden Artikel, Christi Gjenkomst ti Dommen, men til det tredje sidste, Herrens Himmelfart. Vist-

ok tør vi ikke fortie, at Kirkefædrene, som ofte kaldte den sabellianske Logos Søn og derved, idet de talte fra sit eget Standpunkt, bleve forledede til at tilskrive den sabellianske Søn, hvad Sabellianerne havde prædiceret om sin Logos, let ogsaa unde udsige om den Første, at han først efter Forløsningens Fuldendelse vilde vende tilbage til *μονας* (Faderen) [16]), og at forsaavidt Ordene *οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος* ogsaa kunde tilføjes som antisabelliansk Tilsætning til det sidste Led af anden Artikel. Men de ovenfor anførte Steder hos Gregorius af Nyssa og Epiphanius vise dog, hvor usikkert det er, at det Sidste virkelig er skeet. Dertil kommer, at Sabellius vel lærte en Ophøren af Sønnens *προσωπον* eller *ὀνομα*, men ikke en Ophøren af hans Herredømme, af Christi *βασιλεια*. Intetsteds tillægges ham denne bestemte Sætning eller hin Lære i denne bestemte Form. — Fremdeles: Eusebius i sine to Skrifter mod Marcellus af Ancyra: contra Marcellum libb. II. og de ecclesiastica theologia libb. III.

---

[16]) Og Athanasius, som i Ordene *παυομενου δε του ὀνοματος του υἱου κατ᾽ αὐτους, παυσεται και του βαπτισματος ἡ χαρις, εἰς γαρ υἱον ἐδοθη. και τι ἀκολουθησει ὁ ἀφανισμος της κτισεως; εἰ γαρ, ἱνα ἡμεις κτισθωμεν, προηλθεν ὁ λογος κ.τ.λ.* Orat. IV. contr. Arian. 25 aabenbar tillægger den sabellianske Sön Verdensskabelsen, hvilken Sabellianerne selv kun tillagde sin Logos, synes i Ordene: *ἀναγκη δε και παυθησεσθαι το ὀνομα του υἱου και του πνευματος, της χρειας πληρωθεισης, και ἐσται λοιπον ἀχρι παιδιας τα γινομενα — παυομενου δε του ὀνοματος του υἱου — παυσεται και του βαπτισματος ἡ χαρις — και τι ἀκολουθησει κ. τ. λ.* sammesteds virkelig at have sat hint Ophör i den fuldendte Forlösnings Tid, i hvilken Sabellius lod Logos træde tilbage i sin tidligere Stilling. Dog kunne Futurerne i det anförte Sted ogsaa blot være den logiske Konsekventses Futura, ligesom Futurerne i de foregaaende Ord: *εἰ γαρ ὡς ἐπι του πνευματος, οὑτως και ἐπι του θεου ἐστιν, ἐσται ὁ πατηρ λογος και πνευμα ἁγιον*, og Ordene *παυσεται και του βαπτισματος ἡ χαρις* passe ikke dertil, at Athanasius har antaget, at Sabellianerne hensatte Sönnens Ophör til den fuldendte Forlösnings Tidspunkt, da han jo ikke kunde mene, at Daaben endnu i denne Tid behövedes.

betegner ikke Marcellus's Sætning, at Christi Rige skulde f
Ende, der, hvor han taler om ham (contr. Marc. 2, 1. p. 63 s
2, 4. p. 102 ss. og de eccl. theol. 3, 13—17 p. 345—65 e
Gaisford), som en sabelliansk, ligesom han der, hvor han re
ser Marcellus for sabellianske Vranglærdomme (de eccl. the
1, 1. p. 119—21, 1, 14—18 p. 146 ss. 2, 1. p. 199—201
ikke anfører den med iblandt disse; ἐκθεσις μακροστιχο
(hos Athan. de Synodis n. 26, Hahn, p. d. anf. St. S. 151 ff.
nævner der, hvor den omtaler og fordømmer den, kun Mar
cellus af Ancyra og Photinus, ikke tillige Sabellius, lader
n. 6. Marcellus og Photinus ikke i dette Stykke være hi
Vranglærers, men Jødernes Efterfølgere, og anfører ikke i n. 7
der beskjæftiger sig med Sabellianerne, denne Sætning bland
deres Vildfarelser; endelig er Cyrill af Jerusalem Catech. XV
n. 27 ss., hvor han omtaler de Ord, som ogsaa i det jerusa-
lemske Daabssymbol slutter det sidste Led af anden Artikel
οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος, saa langt fra at tillægge
Sabellius hin Vranglære, at han endog ganske aabenbart hen-
tydende til Marcellus af Ancyra i Galatien, udtrykkelig kalder
den en nylig i Galatien opdukket Vildfarelse, hvormed En
havde vovet at optræde: προσφατως περι της Γαλατιας
ἀναφυουσα. ἐτολμησε γαρ τις λεγειν, ὁτι μετα το τελος
του κοσμου ὁ Χριστος οὐ βασιλευσει. (Sml. endnu ne-
denfor S. 64 f. og Noten der). — Hertil kommer til Slutning
endnu, at Ordene οὑ της βασιλειας κ. τ. λ. ikke findes i
Martyren Lucians Bekjendelse, som dog netop levede i Over-
gangstiden fra Sabellianismen til Arianismen, i hvilken v.
Drey sætter Daabssymbolet i Constitutionernes syvende Bog
og denne Bog selv, medens vi derimod træffe dem i alle de os
opbevarede græske Daabsbekjendelser, der datere sig fra Tiden
fra det nicænske Concil indtil det første constantinopolitanske
(325—81), og ligeledes møde Ord, der ganske ligne dem
(rettede mod Marcellus af Ancyra) i næsten alle Bekjen-

leer[17]) af de fra 339—51[18]) holdte semiarianske Synoder (den første, tredje og fjerde antiochenske, den femte antiochenske eller ἔκθεσις μακρόστιχος, Synoden i Philippopolis's og den første sirmiske Synodes).

§ 5.

Ligesaalidt var den Sætning, at Christi Herredømme skulde faa Ende, en Sætning af Paulus af Samosata.

Denne Hæretiker lærte vel, ikke alene at Sønnen ikke havde været, førend han var bleven Menneske, og at han havde havt sin Tilværelses Begyndelse fra Maria (Athan. Orat. I. contr. Arian. n. 25, de Synodis n. 45, contr. Apoll. I, 20), men ogsaa, at Gud var kommen fra Nazareth, og at han derfra havde havt sit Væsens Begyndelse og erholdt sit Riges Begyndelse (ὡς Παυλος ὁ Σαμοσατευς ὁμολογει Θεον ἐκ Ναζαρετ ὀφθεντα και ἐντευθεν της ὑπαρξεως την ἀρχην ἐσχηκοτα και ἀρχην βασιλειας παρειληφοτα Athan. contr. Apoll. 2, 3. sml. 5), og at Frelseren ikke havde været Herre og Konge, førend han blev Menneske og bar Korset, men dengang havde begyndt at være Herre (εἰ μεν οὐν νομιζουσιν —Arianerne— ὁτι και πριν γενηται ἀνθρωπος και σταυρον ὑπομενῃ οὐκ ἠν κυριος και βασιλευς ὁ σωτηρ, ἀλλα τοτε ἀρχην ἐσχε του εἰναι κυριος, γνωτωσαν, ὁτι τα του Σαμοσατεως ἐκ φα-

---

[17]) Kun den anden antiochenske gjör en Undtagelse, fordi den netop er Lucians Bekjendelse, et ret tydeligt Tegn paa, hvorledes den Vildfarelse, at Christi Rige engang skulde ophöre, var en ny, hvorom Lucian endnu Intet vidste.

[18]) Efter de fra en Samtidig hidrörende og i det Chronologiske yderst nöjagtige og tilforladelige Summarier til den for nylig fundne syriske Oversættelse af de athanasianske Festskrivelser falder den antiochenske Synodes Begyndelse allerede i Aaret 339. Sædvanlig bliver den efter Socr. h. e. 2, 5 först sat i Aaret 341. Se Kurtz, Kirchengesch. I, 2. S. 116 fg.

νερου παλιν φθεγγονται ῥηματα contr. Arian. 2, men derimod aldeles ikke, at Christi Rige ikke var et evi[g] parte post. Om denne Sætning ved ingen af Kilderne til [M] Lære Noget [19]), heller ikke den netop mod hans Hæ rettede udførlige Troesbekjendelse af en af de tre i det tr Aarhundredes syvende Aarti mod ham holdte antiochen Synoder (se denne hos Walch, p. d. anf. St. p. 23 ss., Hal p. d. anf. St. S. 91 fgg.). Hertil kommer, at Eusebius *ἐκθεσις μακροστιχος* der, hvor de bestride og forkaste M cells Lære om Christi Riges Ophør efter Verdensdommen ovenfor S. 57 f.), ikke sigte denne for Samosatenisme, at Cy af Jerusalem paa ovenanførte Sted betegner denne Lære s en ganske ny Opfindelse af Marcell og altsaa ikke kjend den som en allerede ældre af Paulus (sml. ogsaa neden S. 64 f. og Noten der), og at endnu ikke Lucians Bekjendel men først de os opbevarede Daabsbekjendelser fra Tiden imel lem 325—81 og de semiarianske Synodalbekjendelser imelle 339 51 ere forsynede med en saadan Slutning paa ande

---

19) Naar det *ἐκθεσις μακροστιχος* n. 4 hedder: *ὁποιοι εἰσιν οἱ ἀπ Παυλου του Σαμοσατεως, ὑστερον αὐτον μετα την ἐνανθρω πησιν ἐκ προκοπης τεθεοποιησθαι λεγοντες, τῳ την φυσι ψιλον ἀνθρωπον γεγονεναι. οἰδαμεν γαρ αὐτον, εἰ κα ὑποτετακται τῳ πατρι και τῳ θεῳ, ἀλλ' ὁμως πρ αἰωνων γεννηθεντα κ. τ. λ.*, saa ligger i de udhævede Or aldeles ikke nogen Hentydning til den efter Foregivende fra 1 Co 15, 24—28 udgaaende Lære, at Sönnens Herredömme engang skuld ophöre, og han underkaste sig Faderen, hvilket deres Lighed me 1 Cor. 15, 24: *εἰτα το τελος, ὁταν παραδιδοι την βασιλεια τῳ θεῳ και πατρι* og 28: *τοτε και αὐτος ὁ υἱος ὑποτα γησεται τῳ ὑποταξαντι αὐτῳ τα παντα* kunde lede til a tro, men de udsige, som Perfectum *ὑποτετακται* og Sammenhængen viser, simpelthen Sönnens Subordination under Faderen, medens de vistnok i Ordlyden (ikke i Tankerne) henspille paa de to anförte Steder. Skulde Talen have været om en fremtidig Underkastelse af Sönnen under Faderen, saa maatte det, ligesom 1 Cor. 15, 28, have hedt *ὑποταγησεται*.

Artikel, som Daabssymbolet i Constitutionerne. — Ja, hvad mere er, den Paastand, at *βασιλεια του Χριστου* engang vil ophøre, staar endog ligefrem i Strid med Samosatenerens Læresystem. Da denne nemlig antog, at Christus havde været et blot, men fuldkomment Menneske, der formedelst den i inderligste Forbindelse med ham staaende, ham iboende og besjælende guddommelige Logos var bleven udviklet til Gud, d. e. til en Fortræffelighed, som gjorde ham fortjent til den guddommelige Værdighed og Gudsnavnet (*Ἰησουν Χριστον κατωθεν*, Euseb. h. e. 7, 30, 6. *ἐκ προκοπης τεθεα-ποιησθαι, θεον γεγονεναι ἐκθ, μακροστ*, n. 4. Athanas. de Synodis n. 45), saa kan han umulig have paastaaet, at Christi Person engang vilde ophøre at existere eller hans Rige engang tage Ende, selv om han ligesom Sabellius skulde have lært, at den med Mennesket Jesus forbundne og i ham virkende Logos, efter at have fuldført hans Udvikling og forgudet eller guddommeliggjort ham, atter havde skilt sig fra ham og var gaaen tilbage til Gud, hvorfor vistnok ikke alene det af Baur, p. d. anf. St. S. 305, og Dorner, p. d. anf. St. S. 512, anførte Sted: *ἐλθων ὁ λογος ἐνεργησε μονος και ἀνηλθε προς τον πατερα* (Epiph. hæres. 65, 1), taler, men hvorfor ogsaa endnu to andre Steder lade sig gjøre gjældende: Stedet *και οὐχ ὡς ἐν ἀνθρωπῳ ἐλθων εἰς οἰκητηριον ὁ θειος λογος και μετα το γεγεννησθαι ὀφθεντα ἐν αὐτῳ τον λογον, και παλιν ἐν θεῳ ὑπαρχοντα ἀνω, ὡς ἐν καρδιᾳ ἀνθρωπου λογος* (sammesteds 8) og Stedet: *οἰδαμεν γαρ και αὐτον, εἰ και ὑποτετακται τῳ πατρι και τῳ θεῳ, ἀλλ' ὁμως προ αἰωνων γεννηθεντα ἐκ του θεου θεον κατα φυσιν τελειον εἰναι και ἀληθη, και μη ἐξ ἀνθρωπων μετα ταυτα θεον, ἀλλ' ἐκ θεου ἐνανθρωπησαι δι' ἡμας και μηδεποτε ἀπολωλοκοτα το εἰναι* (*ἐκθ. μακροστ.* n. 4. i Athan. de Synodis n. 26; Texten hos Socrat. h. e. 2,

19 og Niceph. h. e. 9, 11. har *και μηδεπωποτε ἀπολωλοκοτα το εἶναι Θεον* [20]).

§ 6.

Derimod var det — hvad vi tildels allerede i det Foregaaende have havt Anledning til flere Gange at udtale og her nu ville eftervise endnu noget udførligere — Marcellus af Ancyra, som opstillede den bestemte Paastand, at Christi Rige vilde engang ved Forløsningens Fuldendelse ophøre. Han var den Første og Eneste, som foredrog denne Sætning; den indtog en betydningsfuld Stilling i hans Lære og vakte, navnlig i Orientens semiarianske og arianske Kredse, stort Anstød og en heftig Kamp mod dens Ophavsmand. Derfor kunne Ordene *οὗ της βασιλειας οὐκ ἔσται τελος* i anden Artikels Slutningsled i Daabsbekjendelsen i Constitutionerne (og i alle de øvrige os opbevarede orientalske Daabsbekjendelser) ikke være rettede mod nogen Anden, end mod den nævnte ivrige, men i

---

[20]) Medens Baur, p. d. anf. St., paa Grund af det först anförte Sted udtaler sig for, at Paulus af Samosata, ligesom Sabellius, har antaget en Lösning af det Guddommelige fra Mennesket Jesus, negter Dorner, p. d. anf. St., at han har gjort dette, fordi den Tanke, der skulde retfærdiggjöre en saadan Lösning, at nemlig Christus efter sin Fuldendelse besad den ved Logos's Indvirkning erhvervede Guddom og altsaa ikke mere behövede dennes Indvirkning, neppe var tilladelig, idet den endnu mere vilde svække den allerede prekære Begrundelse af Christi Guddommeliggjörelse. Men de ovenfor anförte Steder synes dog altfor tydeligt at tale for den Baurske Antagelse. Forresten kunde Ordene *οὗ της βασιλειας οὐκ ἔσται τελος* i Constitutionernes Daabssymbol selv i det (sandsynlige) Tilfælde, at Paulus af Samosata har lært en Adskillelse af Logos fra den guddommelige Christus, ogsaa af den Grund ikke være rettede mod ham, fordi de höre til Slutningsleddet af anden Artikel, medens Paulus, hvis han skulde have antaget en Tilbagevenden af Logos fra den fuldendte Christus til Faderen, ifölge de tre anförte Steder maatte have ladet denne indtræde senest ved Himmelfarten og ikke först ved Gjenkomsten til Dommen.

sin heftige Opposition mod Semiarianismen og Arianismen til Sabellianisme udskejede Nicæner.

Eusebius meddeler os i begge sine ovenfor S. 57 anførte Skrifter mod Marcellus paa de sammesteds citerede Steder af Marcells Skrift mod den arianske Sophist Asterius, hvori han havde udviklet sin Vranglære, en Række af Udsagn, hvori Marcellus, støttende sig til 1 Cor. 15, 24 ff. (ψ. 110, 2.) og Act. 3, 21., lærer, at Christi Rige engang efter Verdensdommen vil faa Ende, og det saaledes, at han (M.) et Par Gange endog bruger det samme Udtryk, som vi (i negativ af Luc. 1, 33. laant Form) møde i Constitutionernes Daabsbekjendelse (se Stederne: της τοινυν του δεσποτου ἡμων Χριστου βασιλειας τουτο το τελος εἰναι φησιν ὁ ἱερος ἀποστολος κ. τ. λ. og: μεγιστον ἡμιν μυστηριον ἐνταυθα ὁ ἀποστολος ἀποκαλυπτει, τελος μεν ἐσεσθαι φασκων της Χριστου βασιλειας κ. τ. λ. contr. Marc. 2, 4. de eccl. theol. 3, 17). — Og at denne Lære, som han ogsaa efter ἐκθεσις μακροστιχος V. VI., efter Synoden i Philippopolis's Synodalskriselse i Hilarii Fragmenta (Hilar. Opp. p. 466 ed. Paris. 1652), efter Cyrill af Jerusalems Katecheser, paa ovenanførte Sted, og efter Soz. h. e. 2, 31 (sml. derhos ogsaa Uddragene af Eusebius af Cæsareas Discipel og Efterfølger Acacius's Skrift mod Marcellus ἀντιλογια προς Μαρκελλον i Epiph. hæres. 72, 7. Hilar. Fragm. p. d. anf. St. p. 445. og Basil. Ep. 69, 2. og 263, 5), havde foredraget, hos ham ikke var af nogen ringe Betydning, fremgaar allerede af den Udførlighed, hvormed Eusebius bestrider den, saavelsom deraf, at den hos Semiarianerne og Arianerne dannede en staaende og tilmed den lydeligste Bebrejdelse mod ham og en Beskyldning, hvorfor han fremfor Alt maatte og virkelig ogsaa stræbte at rense sig (se Marcells Skrivelse til den romerske Biskop Julius hos Epiphanius, hæres. 72, 2., Conciliet i Sardicas Synodalskrivelse i Hilar. Fragmenta p. d. anf. St. p. 436 og

Athanasius's Apol. contr. Arian. 47); men endnu klarere bliver denne dens Betydning af den Omstændighed, at Marcells Bog, hvori han foredrog den, øjensynlig med Hensyn til 1 Cor. 15, 28, hvilket Sted Marcellus fornemmelig brugte som Støttepunkt for den, førte Titelen „de subjectione (περι της ὑποταγης) Domini Christi" (Hilar. Fragmenta p. d. anf. St. p. 445), saa at det næsten synes, som om den eller det Hovedsted, hvorpaa den hviler, havde dannet det bibelske Udgangspunkt for ham, ligesom den jo ogsaa, naar man betragter den som Led af den marcelliske Læresum, danner et Hovedpunkt i den: dens Endepunkt. Sml. Fremstillingerne af Marcells Lære i Klose, Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus S. 26—47, Dorner, p. d. anf. St. S. 864—81, og det korte Uddrag af den sidste hos Kurtz, p. d. anf. St. I., 2. S. 120. — At Marcell var den Første, som optraadte med Læren om, at Christi Rige engang vilde ophøre, siger Cyrill af Jerusalem udtrykkelig paa det ovenfor S. 58 anførte Sted. Og med ham stemmer Eusebius contr. Marc. 2, 1, 8 f. overens, naar han der forekaster Marcell, at han, ved at negte begge Dele, Guds Søns Guddom og Menneskehed, og ved at ophæve hans Existents (ὑπαρξις) med sin Lære gik videre end alle foregaaende Hæretikere (καινοτερον ἡ κατα πασαν αϑεον αἱρεσιν), af hvilke nogle (øjensynlig Paulus af Samosata og hans Tilhængere) vel negtede Guds Søns Præexistents og antoge, at Sønnekaarets Ære kun ved Adoption var bleven ham til Del, men dog tildelte ham en udødelig og aldrig ophørende Ære og Herlighed og et evigt Rige, andre vel negtede hans Menneskehed, men dog antoge hans Præexistents som Gud. Sml. ogsaa følgende Ord af Synoden i Philippopolis's Skrivelse: Exstitit namque temporibus nostris Marcellus quidam Galatiæ hæreticorum omnium execrabilior pestis, quique sacrilega mente, ore profano perditoque argumento velit Christi Domini regnum

perpetuum, æternum et sine tempore disterminasse, initium regnandi accepisse Dominum dicens ante quadringentos annos, finem ei venturum simul cum mundi occasu (Hilar. Opp. p. 466)[21]). — Og ligesom den Første, saaledes var Marcellus ogsaa den Eneste, som foredrog den Læresætning, hvorom vi her tale. Vel tillægges den i *ἐκϑ. μακροστ.* ogsaa Photin, men sikkert kun fordi den femte antiochenske Synode antog, at den pannoniske Biskops Lære, som den ikke videre kjendte, ganske maatte stemme overens med hans Lærers Marcells (Klose, p. d. anf. St. S. 54). Hverken den første sirmiske Synodes for en stor Del mod Photin rettede Anathematismer omtale Sætningen, heller ikke tilskriver nogen Forfatter, end ikke Epiphanius hæres. 71, 3.[22]), Photinus den, ligesom den da ogsaa ligesaa lidt passer i hans Læresystem, som i Paulus af Samosatas, hvis Lære han i det Væsentlige kun igjen fornyede (sml. Klose, p. d. anf. St. S. 82 fg., og Dorner, p. d. anf. St. S. 881 fg.). — Hvilken Opsigt den marcelliske Lære om Christi Riges Ophør gjorde, og hvilken Kamp den fremkaldte imod ham, især fra de endnu mere end Arianerne af ham angrebne Semiarianeres (Eusebianeres) Side, fremgaar af mange Kjendsgjerninger. Synoden i Constantinopel i Aaret 336 afsatte ham tildels ogsaa for dens Skyld og overdrog Eusebius at gjendrive tilligemed hans

---

[21]) Begge Steder kunne ovenfor S. 58 og 60 endnu föjes til det der citerede Sted af Cyrill. Stedet hos Eusebius indeholder ligefrem den Erklæring, at Paulus af Samosata anderledes end Marcellus har bekjendt Christi Riges Evighed, og er derfor endnu særskilt at tilföje til de ovenfor S. 59 fg. anförte Beviser for, at Ordene *οὗ τῆς κ. τ. λ.* i Constitutionernes Daabsbekjendelse ikke ere rettede mod Paulus, som et stærkt Vidnesbyrd for denne Anskuelse.

[22]) Meningen af Epiphanius's Ord (*ἐλϑὼν εἰς*) *ἀλλοτρίαν ὑπόνοιαν ζωῆς αἰωνίας ἐν ἅπασιν* er ikke den, at Photin i enhver Henseende havde dannet sig en heterodox Mening om det evige Liv (Klose og Dorner), men den, at hans Mening i alle Stykker var det evige Liv fremmed, ikke stemmede overens med det, ikke kunde före til det. Saaledes bruges *ἀλλότριος* med Genit. s. Passow I. S. 111.

øvrige Vildfarelser ogsaa den, hvilket denne ogsaa gjor de to ovenfor anførte Skrifter (Soz. h. e. 2, 31. Socr. I 1, 24.); de semiarianske Synoder fra den første antiochen ligetil den første sirmiske tage Hensyn til den i næsten sine Bekjendelser, idet de i Slutningsleddet af anden Arti mere eller mindre stærkt bekjende Christi Riges Evighed, den anden antiochenske fra Aaret 345 og den i Philippop omtale og forkaste den endog særskilt, hin i n. V. og VI. sit Symbol, denne i sin Skrivelse (sml. ogsaa Slutningen det tredje antiochenske Symbol)[23]); for dens Skyld maa ogsaa Marcellus forsvare sig for den romerske Biskop og Conciliet i Sardica, og blev af dette, efter at have formaa at overbevise de forsamlede Biskoper om, at han kun sporg maalsvis havde foredraget den, erklæret fri for Beskyl ningen for Hæresi og igjen indsat i sit Bispedømme (se ovenfor S. 63 fg. anf. Stt.); endelig trængte, og det, som d jerusalemske Symbol hos Cyrill af Jerusalem viser, allere temmelig tidlig en Bestemmelse mod den ind ogsaa i græsl Daabsbekjendelsers Slutningsled (næsten alle os opbevare have en saadan, og det ganske den samme), og blandt de ogsaa ind i den nicænske (nicæno-constantinopolitanske) altsaa ind i den hele christne Kirkes Bekjendelse.

Staar det nu saaledes fast, at Ordene *οὗ της βασιλεια οὐκ ἔσται τελος* i Daabsbekjendelsen i Constitutionerne syvende Bog sigte til Marcells Lære, at Christi Rige engan vilde ophøre, saa kan denne Daabsbekjendelse og Constitutio nernes syvende Bog selv ikke være affattede før Aaret 33(

23) Foruden den bliver i den förste og tredje antiochenske Bekjendels og i *ἐκθεσις μακροστιχος* endnu Marcellus's anden Vildfarelse at Logos först ved Enanthropesis er bleven Hypostase og Gud Sön, omtalt og forkastet. Se Ordene *προ παντων των αἰωνω ὑπαρχοντα και συνοντα τῳ γεγεννηκοτι αὐτῳ πατρι* i de förste antiochenske Symbol, *και ὀντα προς τον θεον ἐν ὑπο στασει* i det tredje og Anath. V. og VI. i *ἐκθ. μακροστ.*

I dette Aar blev nemlig Marcells mellem 330—35 forfattede (Klose, p. d. anf. St. S. 6) Skrift mod Asterius først eller dog først almindeligere bekjendt, hans Lære (af et semiariansk Concil i Constantinopel) først forkastet [24]), og han selv (af dette Concil) for dens Skyld afsat fra sit biskopelige Embede (Klose, p. d. anf. St. S. 6—9).

§ 7.

En eller Anden kunde dog nu falde paa at antage, at Slutningen af anden Artikel, ligesom οὐ κτισθέντα efter Ordene πρὸ αἰώνων εὐδοκίᾳ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα, kun var en senere Glosse. Men til en saadan Antagelse ere vi dog ikke beføjede. For det Første findes nemlig, medens οὐ κτισθέντα mangler i en Del af Haandskrifterne (se Ültzens Udgave af Constitutionerne p. 183 not. 3), de antimarcelliske Slutningsord af anden Artikel i alle. Dernæst: Medens en særegen Grund lader sig angive, der kunde bevirke, at hint blev føjet som Glosse til Texten (det være sig nu i Randen, hvorfra det da maatte være trængt ind i Texten, eller strax i Texten selv), ja en saadan Grund næsten paatrænger sig os: nemlig at en Nicæner tog Anstød af den arianske Klang i Ordene εὐδοκίᾳ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα og vilde forebygge sammes hæretiske Forstaaelse og paralysere deres hæretiske Betydning [25]): saa kan ved οὗ

---

[24]) At nemlig Marcels Rettroenhed allerede paa den biskopelige Forsamling i Jerusalem i Aaret 335 var bleven dragen i Tvivl, og han selv af de der forsamlede Biskoper opfordret til at aflægge Regnskab for sit Skrift og at han, da man derpaa fandt, at han var falden i Paulus af Samosatas Vildfarelse, paa Opfordring til at forlade denne beskjæmmet havde lovet at opbrænde sin Bog, hvilket Alt Socrat. h. e. 1, 24 fortæller, er, som Klose, p. d. anf. St. S. 6 f., har godt- gjort, ikke meget troligt.

[25]) Sml. γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα i Nicænum, begge Epiphanius's Daabssymboler, Nicæno-Constantinopolitanum, Athanasius's ἑρμηνεία εἰς τὸ σύμβολον og den antiochenske Daabsbekjendelse (natum ante omnia sæcula et non factum), saavelsom ogsaa ἡ

της βασιλειας οὐκ ἔσται τελος ingen saadan Grund anf
Medens endelig οὐ κτισθεντα derved, at en ganske an
eller dog en meget skarpere bestemt Anskuelse af Ch
guddommelige Natur ligger udtrykt i det end i εὐδοκια
πατρος γεννηθέντα (en ganske anden, naar disse
skulde udtale den arianske, en skarpere bestemt, naar
skulde udtale den ældre, forarianske kirkelige Anskuelse
den), og derved, at det er fremkaldt ved en Vranglære, s
ligefrem var modsat eller dog ganske forskjellig fra den,
har foranlediget den anden Tilsætning, — medens derved, s
vi, οὐ κτισθεντα umiskjendelig forraader sig som en sen
Glosse: saa finder mellem Ordene οὐ της βασιλειας o
ἔσται τελος og det umiddelbar foregaaende Slutningsled
anden Artikel intet Slags Modsigelse eller Differents Sted.

Derimod kan det nu vistnok være et Spörgsmaal,
den syvende Bogs Forfatter selv allerede har forefundet and
Artikels Slutningsled i den af ham meddelte Bekjendelse (sc
tilhørte hans egen eller denne eller hin anden Kirke), ell
om først han selv i antimarcellisk Interesse har føjet det
den. Dog er der tre Grunde som tale meget stærkt for d
Første: Først det, som ovenfor S. 38 er bemærket om d
Forhold, hvori Forfatterne af de Apostoliske Constitutione
tre Bestanddele have staaet til det af dem forefundne Sto
for det Andet, at vi finde οὐ της βασιλειας κ. τ. λ. i all
øvrige os opbevarede orientalske kirkelige Daabsbekjendelse
endelig for det Tredje, at det, som den jerusalemsk
Daabsbekjendelse hos Cyrill viser, allerede meget tidli
(allerede før Midten af fjerde Aarhundrede) blev optaget a
græske Kirker i deres Daabsbekjendelse. Skulde Forfattere
af Constitutionernes syvende Bog have været en Biskop

κτιστον i den til det nicænske Symbol föiede Fordömmelse af
Arianerne.

hvilket er meget muligt, saa kunde han ogsaa selv have føjet det til sin Kirkes Daabsbekjendelse og der indført den med dette Tillæg og maaske med endnu flere andre (se længere nede) udvidede Bekjendelse. Det vilde da med Daabsbekjendelsen i Constitutionerne forholde sig ganske paa samme Maade som med Epiphanius's anden (se længere nede).

§ 8.

Hvad angaar den terminus ad quem, inden hvilken den her omhandlede Daabsbekjendelse har erholdt sin nuværende Skikkelse, saa ere vi meget tilbøjelige til at sætte det før 360, ja, endnu mere, allerede henimod Midten af fjerde Aarhundrede eller dog umiddelbar derefter.

Til det Første ere vi meget tilbøjelige, fordi vi i Daabsbekjendelsen hverken træffe paa antiariansk-nicænske eller antipneumatomachiske Tilsætninger[26]). Man kunde vel mene, at dette Argument beviste for Meget og derfor Intet, at det muligt ogsaa beviste, at Daabsbekjendelsen i sin nuværende Skikkelse ikke kunde datere sig først fra Tiden mellem 330 og 336, idet den jo ogsaa, hvis den daterede sig fra den Tid, maatte indeholde antiariansk-nicænske Elementer. Og dog kunde den, formedelst anden Artikels Slutningsord, ikke før 336 have erholdt sin nuværende Skikkelse. Men, at mellem 336—60 ingen antiariansk-nicænske Elementer ere trængte ind i den, lader sig forklare, derimod ikke, at dette efter 360 ikke har været Tilfældet. Hint lader sig forklare deraf og maa, som vi senere skulle se, forklares deraf, at den i denne Tid var i semiarianske Hænder. Dette derimod lader sig ikke forklare, fordi den efter 360 ikke vel mere kunde være i saadanne Hænder, idet Semiarianerne fra 356 af altid mere nærmede sig Nicænerne og gik over til dem. Hvis den da-

*) At Ordene οὐ κτισθέντα ikke ere en antiariansk Tilsætning, men kun en nicænsk Læsers eller Afskrivers Glosse, derom se ovenfor S. 67 fg. og nedenfor Anmærkn. til S. 88.

terede sig fra Tiden efter 360, kunde den neppe mangle antiariansk-nicænske og (vel ogsaa) antipneumatomach Tilsætninger.

Til at sætte Daabsbekjendelsen i Constitutionerne er noget tidligere, allerede henimod Midten af fjerde Aarhund (mellem 340—50) eller dog umiddelbar efter samme, er meget tilbøjelige, fordi just dengang Marcells Hæresi over vedet og især hans Vranglære om Christi Riges Ende e Verdensdommen (og dets Begyndelse med Christi Fødsel Jomfruen) i Orienten vakte mest Opsigt og størst Anstød mødte den heftigste Modstand, medens senere denne L der betydelig traadte i Baggrunden, og de af Marcells Vi fattelser, som endnu bleve fremhævede, mere kun vare som angik Triniteten og Logos's eller Guds Søns Personl hed og hans Existents's Evighed som Person udenfor Fader og overhovedet Opmærksomheden paa Marcells Person Læresætninger, ikke mere var saa stor, Phænomener, hv Aarsager vel kunde være følgende. For det Første var det tredje og fjerde Aarti af det fjerde Aarhundrede Marcel Vranglære overhovedet endnu en ny, og fordrede derfor so en saadan netop dengang den mest levende Bekjæmpelse, det saa meget mere, som de, der mest maatte bekjæmpe de Arianerne og Eusebianerne eller Semiarianerne, derved, at d godtgjorde, hvorledes Marcell, en af de mest fremragende Ni cænere, var en sabelliansk Hæretiker, kunde gjøre den nicænsk Tro mistænkt for Sabellianisme og saaledes turde haabe igje at frigjøre sig fra det først for ikke længe siden til Gyldighe komne, dem højst besværlige Nicænum. Fremdeles bevir kede den Kamp, som efter Arianernes og Semiarianernes Forening tilkjæmpede Sejer over Nicænerne optændtes imellem dem selv, og som begyndte med Aaret 356, at Begges Øjne vendte sig bort fra Marcell; men dem, og blandt dem igjen fornemmelig Semiarianerne, havde det især deleshed været, som

havde bestridt ham. Hertil kommer endvidere at da Semiarianerne og Arianerne af denne Grund ophørte at bekjæmpe Marcell, var det kun Nicænerne, til hvilke forøvrigt Semiarianerne fra det syvende Aarti i det fjerde Aarhundrede lidt efter lidt gik over, som endnu vare hans Modstandere; men Nicænerne havde Marcell paa Conciliet i Sardica vidst at overbevise om, at han ikke antog nogen Begyndelse eller Ende paa Christi Rige (sml. ovf. S. 63 og 66). Endelig er det afgjort, at hans Discipel Photin, hvis Optræden selv i den overvejende nicænske Occident begyndte at gjøre ham, Læreren, mistænkt og endnu mere bestyrkede Orienten i den Overbevisning, at han var en Hæretiker, netop ikke delte hans Vranglære, at Christi Rige engang vilde ophøre (sml. ovenfor S. 65), og derfor drog Opmærksomheden bort fra den og over paa de for Begge fælles Vildfarelser, hvortil ogsaa maaske endnu den Omstændighed bidrog, at Marcellus selv efter 347 ganske taug om hin Vranglære eller vedvarende ligefrem fornegtede den, men derimod bestandig endnu foredrog sine Vildfarelser om den ene Person i Gud og Logos's Upersonlighed (se Hilar. Fragm. II. p. 444 f. og sml. Klose, p. d. anf. St. S. 17—19).

Men, at Marcells Vranglære overhovedet i de første to Aarti efter dens Fremtræden blev ivrigst bekjæmpet og senere langt mindre levende, og at især deleshed hans Vildfarelse med Hensyn til Christi Riges Varighed i det anførte Tidsrum fandt mest Modsigelse og senere næsten slet ikke blev omtalt, fremgaar af en hel Række af Kjendsgjerninger. Eusebius's to Skrifter mod Marcell, hvori, ligesom hans Hæresi overhovedet, saaledes ogsaa, og det temmelig udførlig, den her omhandlede særegne Vildfarelse af ham, bekjæmpes, falde allerede i den nærmeste Tid efter Aaret 336 [27]), og i Aaret 347

---

[27]) Allerede temmelig tidligt falder, efter hvad der neppe kan betvivles, ogsaa Affattelsen af det ovenfor S. 63 citerede, mod

maatte Marcell i Sardica søge at rense sig fra denne V
farelse, hvilket han ogsaa gjorde, efterat han allerede fo
i Aaret 342 i en til den romerske Biskop Julius før I
Afrejse fra Rom i Brevform overgiven Troesbekjendelse ha
forsikret, at han troede, at Guds enbaarne Søn, Log
evig regjerer med Gud Fader, som Stedet Luc. 1,
bevidner, en Bekjendelse, hvorved han grovelig skuff
Julius, idet han ikke mente Kirkens evig personlige Lo
men sin stedse upersonlige Logos, som før Verdensskabel
kun δυναμει havde været i Faderen og efter Forløsning
Fuldendelse vendte tilbage til denne sin oprindelige Stilli
Medens næsten alle semiarianske Synodalbekjendelser mell
339—51 mod netop den samme Vildfarelse tilføje en til
της βασιλειας κ. τ. λ. svarende Tilsætning til anden Ar
kels Slutningsled, og en af dem, den udførligste, ἐκθεσ
μακροστιχος, ligefrem omtaler og forkaster den (sml. ogs
Synodalskrivelsen fra Synoden i Philippopolis og det tred
antiochenske Symbol): finde vi ikke i nogen af de efter 35
(Affattelsesaaret for den første sirmiske Formel) faldende fo
herskende arianske Bekjendelser mere nogetsomhelst Hensy
taget til den, og overhovedet bliver Marcell efter det nævnt
Aar endnu kun fordømt paa de arianske Synoder i Arelat
(353) og Mediolanum (355). Og ligesaalidt som de over
vejende arianske Synodalbekjendelser fra den tredje sirmiske [28]
af ligetil den constantinopolitanske af Aaret 360 indehold
noget Hensyn til den marcelliske Vranglære, at Christi Rig
engang vilde ophøre, ligesaalidt omtales den af de to ortho-
doxe Kirkefædre, som mellem 370 og 380 tale om Marcells

Marcellus rettede Skrift af Acacius, der 340 som Eusebius's Efterfölger besteg den cæsareensiske Bispestol og bivaanede Synoden i Antiochien, fra hvilken de fire förste antiochenske Troesformler udgik.

[28]) Den anden sirmiske er saaledes beskaffen, at den ikke kunde indeholde noget Hensyn til Marcells Vildfarelse.

Hæresi: Basilius den Store i Ep. 69, 2. 125, 1. 207, 1. og 263, 5. og Epiphanius i Panar. hæres. 72. Kun hans ovenfor S. 70 anførte Vildfarelser er det, hvorom de tale. — Dertil kommer nu endnu, at den antimarcelliske Slutningssætning til anden Artikel *οὐ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος* allerede før 350 er bleven optagen i den jerusalemske Kirkes Daabssymbol (se nedenfor). Naar vi ogsaa finde den i de efter 370 faldende græske Daabsbekjendelser: de to epiphaniske og Nicæno-Constantinopolitanum, saavelsom i den sandsynligvis til de første Aar af det fjerde Aarhundredes ottende Aarti hørende athanasianske *ἑρμηνεια εἰς το συμβολον*, saa kan dette naturligvis ikke bevise, at den ogsaa senere blev optaget i orientalske Daabsbekjendelser og altsaa ogsaa senere kunde være trængt ind i Contitutionernes Daabsbekjendelse, og denne derfor være af senere Datum. Vi maa nemlig efter alt det Anførte meget mere antage, at der for de nævnte Bekjendelser ligge ældre til Grund, som datere sig endnu fra Tiden før Midten af fjerde Aarhundrede, og af hvilke hine kun ere blevne dannede ved Tilføjelse af ny Bestemmelser mod de i det fjerde Aarhundredes sjette og syvende Aarti opdukkede ny Hæresier (Pneumatomachismen og Apollinarismen). Vi ville neppe tage fejl, naar vi antage, at *οὐ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος* omtrent mellem 340 og 350 er trængt ind saavel i Constitutionernes Daabssymbol som i de Bekjendelser, der ligge til Grund for de anførte Symboler. — Men er dette Tilfældet, saa vil heller ikke Constitutionernes syvende Bog kunne være opstaaet før dette Aarti [29]).

[29]) Hvad angaar terminus ad quem for Affattelsen af Constitutionernes syvende Bog, saa kan den af den samme (ovenfor S. 69 anförte) Grund, af hvilken denne Bogs Daabsbekjendelse ikke vel kan datere sig fra Tiden efter 360, heller ikke vel være skreven efter dette Aar. — Og desuden tillader ogsaa en anden Kjendsgjerning, nemlig at Epiphanius i sit 375 skrevne Panarion hæres. 75, 6 efter al Sandsynlighed foruden til Constitt. apost. 5, 13. 15, 1. 18.

§ 9.

Nu ville vi da endnu skride til Besvarelsen af det Spørgsmaal, som vi ovenfor S. 53 have ladet staa hen, fordi vi vidste, at Svaret derpaa var afhængigt af det Resultat, som vi vilde opnaa ved Behandlingen af Spørgsmaalet om, hvortil Ordene οὗ της βασιλειας οὐκ ἔσται τελος havde Hensyn: vi mene Spørgsmaalet, om Prædikatet ἀγεννητος om Faderen og Prædikatet εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηϑεις om Sønnen er antisabelliansk eller ikke.

Dette Spørgsmaal er vistnok efter den netop fuldendte Udvikling ikke længer af Betydning for Spørgsmaalet om den i de Apostoliske Constitutioner indeholdte Daabsbekjendelses Alder, men vel for flere andre vigtige Spørgsmaal: for det Første for Spørgsmaalene, om, naar og paa hvilken Foranledning de Prædikater, hvorom vi her tale, ere indkomne i den nævnte Daabsbekjendelse og i hvilken Betydning de bru-

---

19, 1. 2. ogsaa tager Hensyn til Constitt. apost. 7, 23., os neppe at ansætte dens Affattelse senere end 360 eller i det Höjeste 360—65. Vel kunde den dobbelte Omstændighed, at Epiphanius ellers altid kun viser tilbage til de förste sex Böger af Constitutionerne, og at hans Henvisninger til dem p. d. anf. St. tildels sikkert gaa paa den femte Bog (5, 18), gjöre det tvivlsomt, om han der ogsaa har havt 7, 23 for Öje. Men for, at dette har været Tilfældet, lader sig dog anföre, at den Lov i de Apostoliske Constitutioner, at faste paa den fjerde Ugedag og paa παρασκευη eller paa Onsdagen og Fredagen, hvortil Epiphanius p. d. anf. St. sigter, 5, 15, 1. efter al Sandsynlighed kun er en Interpolation, idet den der aabenbart staar paa et ganske upassende Sted (sml. Ültzen til Stedet), og at der derimod i Constitutionerne foruden i 5, 15, 1. endnu kun i 7, 23. er Tale om den, og det paa sidste Sted udförligere og i mere legislatorisk Form end paa det förste (Loven gives hist udtrykkeligt og ex professo). — I al Fald maa den nuværende syvende Bog af Constitutionerne allerede have været til i Begyndelsen af det femte Aarhundrede, idet den höjst sandsynlig dengang eller dog ikke længe efter levende Forfatter af det Chrysostomus tilskrevne Opus imperfectum in Matthæum allerede omtaler Samlingen af Constitutionernes otte Böger (til Matth. 25, 18). S. Chrys. Opp. T. VI. P. 2. p. 694. Ed. Paris. alt.

ges i samme, eller, med eet Ord, for Spørgsmaalet om deres historiske Forstaaelse og altsaa ogsaa for Spørgsmaalet om Forstaaelsen af hele den Daabsbekjendelse selv, hvori vi finde dem; dernæst for Spørgsmaalet om, hvad den Kredses Tro var, som denne Daabsbekjendelse og det Skrift, der indeholder den, tilhører, om samme var orthodox eller heterodox (ariansk eller semiariansk); endelig for Spørgsmaalet om Daabsbekjendelsens Udviklingshistorie i den græske Kirke.

Staar det fast, at Daabsbekjendelsen i de Apostoliske Constitutioner i sin nuværende Skikkelse ikke er fornicænsk, men hidrører fra det andet eller tredje Aarti efter det nicænske Concil, saa synes med Hensyn til Tiden, hvori Prædikaterne ἀγεννητος og εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηθεις ere blevne optagne i den, saavelsom med Hensyn til deres Oprindelse, deres Betydning og deres Bestemmelse og i Følge deraf ogsaa med Hensyn til Oprindelsen af Daabsbekjendelsen i Constitutionerne og af Constitutionerne selv, en dobbelt Mulighed at være forhaanden: for det Første den Mulighed, at hine Prædikater datere sig fra det første Aarti efter det nicænske Concil, ere af ariansk eller semiariansk Oprindelse og Mening og rettede mod den nicænske Tro som formentlig Dyotheisme eller ogsaa Sabellianisme, og at altsaa Daabsbekjendelsen og det Skrift, hvori den staar, skrive sig fra Arianernes eller Semiarianernes Kredse, og for det Andet den Mulighed, at de stamme allerede fra gammel fornicænsk Tid, have orthodox eller dog ikke hæretisk Oprindelse og Mening og ere rettede mod Gnosticisme eller Monarchianisme, eller ogsaa Dyotheisme (det være sig nu fremmed eller saadan, som fra monarchiansk Side blev tillagt eller kunde tillægges deres Ophavsmænd selv, og hvorimod de vilde værge sig), og at følgelig ogsaa de Apostoliske Constitutioners Daabssymbol og disse selv tilhøre den kirkelige Orthodoxi eller dog idetmindste en Troesretning, der endnu ikke var bleven hæretisk.

Paa den ene Side nemlig var det jo Arius's og hans Tilhængeres Lære, at Faderen alene var *ἀγενητος* eller *ἀγεννητος*, d. e. efter deres Mening ikke gjort, ikke skabt, ikke tilbleven, Sønnen derimod et ved Faderens Vilje af Intet gjort, skabt, tilblevet Væsen [30]), og forekastede de Nicænerne, at disse, idet de lærte, at Sønnen var fra Evighed af født af Faderens Væsen og af lige Væsen med ham, baade antoge *δυο ἀγεννητα*, to Uskabte, og altsaa to Guder, og tillige holdt for, at Faderen med Nødvendighed, af Tvang, mod sin Vilje havde født Sønnen [31]), og ligeledes blev af det midt imellem Arianerne og Nicænerne staaende Parti alene Faderens *ἀγεννησια*, d. e. efter dette Parties Mening hans Ufødthed, paa det Stærkeste urgeret, og Sønnens Fødsel ved Faderens Vilje paastaaet, ligesom den Lære, at ogsaa Sønnen var *ἀγεννητος* = ufødt, blev strengt forkastet, og de, som lærte hans Fødsel af Faderens Væsen og ikke vilde anerkjende, at han var frembragt ved Faderens Vilje, beskyldte for at tillægge Gud ufrivillig Nødvendighed [32]). — Men paa den anden Side

---

[30]) Ep. Ar. ad. Euseb. Nicomed. i Epiph. hæres. 69, 6: *ὁ υἱος οὐκ ἐστι ἀγεννητος οὐδε μερος ἀγεννητου κατ᾽ οὐδενα τροπον, ἀλλ᾽ οὐτε ἐξ ὑποκειμενου τινος, ἀλλα θεληματι και βουλῃ ὑπεστη προ χρονων κ. τ. λ.* Ep. Ar. ad Alex. sammesteds 7: *οἰδαμεν ἑνα θεον μονον ἀγεννητον — τουτον τον θεον γεννησαντα υἱον — γεννησαντα δε οὐ δοκησει, ἀλλ᾽ ἀληθειᾳ ὑποστησαντα ἰδιῳ θεληματι — ἀλλ᾽, ὡς φαμεν, θεληματι του θεου προ χρονων και αἰωνων κτισθεντα και το ζην και το εἰναι παρα του πατρος εἰληφοτα.* Athan. Orat. III. contr. Arian. 59: *δει λεγειν βουλησει και θελησει γεγεννησθαι τον υἱον ὑπο του πατρος.* 60: *εἰτε προσηκον τῳ θεῳ το βουλευεσθαι, και ἐπι του πρωτου γεννηματος ὑπαρχετω το κρειττον* (Asterius).

[31]) Se Alexander af Alexandriens Brev til Alexander af Constantinopel hos Theod. h. e. I, 3. (Opp. Theod. T. III. p. 742—44 ed. Schulze et Nösselt) og Athan. de decretis Nicænæ Synodi n. 28 ss., Or. I. contr. Arian. n. 30 ss., III. n. 62.

[32]) *Ἐκθ. μακροστ.* II: *τους λεγοντας — ἀγεννητον υἱον, ἠ ὁτι οὐ βουλησει οὐδε θελησει ἐγεννησε τον υἱον ὁ πατηρ, ἀναθε-*

bruges *ἀγενητος, ἀγεννητος* (om Brugen af begge Ord uden indbyrdes Forskjel hos de første Aarhundreders Fædre, se

---

ματιζει ἡ ἁγια και καθολικη ἐκκλησια. III: *ἐν γαρ το ἀγεννητον και ἀναρχον, τον Χριστου πατερα, ὁ θειος διδασκει λογος — οὐτε μην συναναρχον και συναγεννητον τον υἱον τῳ πατρι εἰναι νομιστεον — ἀλλα τον μεν πατερα μονον ἀναρχον ὀντα και ἀγεννητον — τον δε υἱον γεγεννησθαι προ αἰωνων και μηκετι ὁμοιως τῳ πατρι ἀγεννητον εἰναι και αὐτον, ἀλλ' ἀρχην ἐχειν τον γεννησαντα πατερα κ. τ. λ.* IV: *τον αὐτοτελη και ἀγεννητον — θεον ἑνα μονον ἐξ ἑαυτου το εἰναι ἐχοντα, μονον δε τοις ἀλλοις πασιν ἀφθονως τουτο χαριζομενον κ. τ. λ.* VIII: *ὁμοιως δε και τους οὐ βουλησει οὐδε θελησει γεγεννησθαι τον υἱον εἰρηκοτας ἀνευλαβως, ἀναγκην δε δηλονοτι ἀβουλητον και ἀπροαιρετον περιτεθεικοτας τῳ θεῳ, ἱνα ἀκων γεννηση τον υἱον, δυσσεβεστατους και της ἐκκλησιας ξενους ἐπιγινωσκομεν — ἑκουσιως αὐτον (τον θεον) και ἐθελοντην τον υἱον γεγεννηκεναι εὐσεβως ὑπειληφαμεν.* Synoden i Philippopolis's Formel: Similiter et eos, qui dicunt — innascibilem (non natum) Filium, vel quod neque consilio neque voluntate Pater genuerit Filium, anathematizat sancta et catholica ecclesia. Förste sirmiske Formel, Anath. XXVI: *εἰ τις ἀγεννητον ἡ ἀναρχον λεγοι τον υἱον, ὡς δυο ἀναρχα και δυο ποιων θεους, ἀναθεμα ἐστω.* XXV: *εἰ τις μη θελησαντος του πατρος γεγεννησθαι λεγοι τον υἱον, ἀναθεμα ἐστω. οὐ γαρ βιασθεις ὁ πατηρ, ὑπο ἀναγκης φυσικης ἀχθεις, ὡς οὐκ ἠθελεν, ἐγεννησε τον υἱον, ἀλλ' ἁμα τε ἠβουληθη και ἀχρονως και ἀπαθως ἐξ ἑαυτου αὐτον γεννησας ἐπεδειξεν.*

Vi maa til disse Steder endnu knytte nogle Bemærkninger.

1. Hvad Læren om Sönnens *ἀγεννησια* angaar, saa havde ligesaalidt Nicænerne som Semiarianerne den. Kun hvis *ἀγεννητος* blev opfattet i ariansk Forstand (= uskabt), for at Sönnen kunde fremtræde som skabt, vil Athanasius (Orat. I. contr. Arian. n. 31) ogsaa om denne prædicere, at han var uskabt, *ἀγενητος*. Alene Pseudonicæneren Marcellus tilskrev sin upersonlige Logos *ἀγεννησια*, eller snarere, da han forkastede Anvendelsen af Begreberne Födsel og Sönnekaar paa Logos og alene vilde vide Noget om en Fremgaaen af samme udaf Gud (til Verdensskabelsen, Eus. de eccl. theol. 2, 8), tilskrev han ham kun *ἀϊδιοτης*, evig Existents i Gud, og Eusebius betegner denne kun fra sit Standpunkt af som *ἀγεννησια* og *συναναγεννησια* (Eus. contr. Marc. 2, 2. de eccl. theol. 2, 3. 12). Marcellus bruger aldrig selv *ἀγεννητος*, men kun *ἀϊδιος*, og Eusebius erklærer kun bestandig dette for identisk med *ἀγεννητος* (se d. anff. Stt.). Naar Semiarianerne trods det,

ovf. S. 50 Anmærkn.) allerede fra Justinus Martyr af meget hyppig, ikke alene om Gud i Almindelighed, men ogsaa

---

at Nicænerne paa det Bestemteste forkaste den Lære, at Sönnen var ufödt, dog beskyldte disse for, at de lærte hans Ufödthed, saa har dette sin Grund i, at de regnede Ufödtheden med til Faderens Væsen, medens Nicænerne lærte Sönnens Homousi med Faderen. Hvo der tillagde Sönnen lige Væsen med Faderen, den syntes dem ogsaa at antage Ufödthed hos ham eller dog konsekvent at maatte antage den.

2. Hvad den semiarianke Lære om Sönnens Födsel ved Faderens Vilje angaar, saa er nærmest to Ting at bemærke: 1) at den er vel at adskille fra Sönnens Skabelse ved Faderens Vilje, og at denne sidste Lære ikke mindre bestemt blev forkastet af Semiarianerne, end den nicænske Benægtelse af Sönnens Födsel ved Faderens Vilje (*εἰ τις βουλησει του θεου ὡς ἑν των ποιηματων γεγονεναι λεγοι τον υἱον του θεου, ἀναθεμα ἐστω*, siger den förste sirmiske Formel Anath. XXIV, förend den i Anath. XXV. gaar over til Anathemet over dem, der lære, at Faderen har födt Sönnen uden eller mod sin Vilje; sml. ogsaa *ἐκθ. μακροστ.* VIII), og 2) at Nicænerne i Stedet for Arianernes og Semiarianernes *θελησει* og *βουλησει* vilde have sat *κατα φυσιν* natura, som det, der var ophöjet over, laa udenfor Kategorierne *βουλησει, γνωμη, παρα γνωμην*, hvilke menneskelige Modsætninger ikke maatte overföres paa Gud (se Athanas. Orat. III. contr. Arian. n. 62 og sml. Ordene: „Pater Filium genuit non voluntate, nec necessitate, sed natura" i Damasus's anden Formel, Hahn, p. d. anf. St. S. 188 fg.); hvorvel dog Athanasius, p. d. anf. St. n. 59, ogsaa erklærer Talemaaden *γεγεννησθαι τον υἱον του θεου βουλησει και θελησει του πατρος* for umistænkelig i Rettroendes Mund, som forbinde orthodox Betydning med samme og kun udtrykke denne noget enfoldigt, idet de betjene sig af hin Talemaade. 3. Men dernæst maa med Hensyn til den selvsamme Lære endnu bemærkes, at den aldrig bliver udtalt i de semiarianske Bekjendelsesformler selv, men kun i de dem vedhængte Anathematismer og dogmatiske Expositioner (se d. ovenf. anff. Stt.). I den thetiske Del af sine Troesformler, sine Bekjendelser i snevrere og egentlig Forstand, betjener Modpartiet sig uden Undtagelse kun af den almindelige Formel, at Sönnen för Æonerne eller för alle Æoner var födt af Faderen; se Ordene *προ παντων των αἰωνων ἐκ του πατρος γεγεννημενον* i den Formel, som Eusebius af Cæsarea forelagde det nicænske Concil, Ordene *γεννηθεντα ἐκ του πατρος προ των αἰωνων* i den tredje antiochenske Formel, Ordene *τον προ παντων των αἰωνων ἐκ του πατρος γεννηθεντα* i den fjerde, i *ἐκθ. μακροστ.* og i det förste sir-

i Særdeleshed speciell om Faderen[33]), efterat allerede Ignatius af Antiochien ad Ephes. c. 7. havde betegnet Christus efter hans højere guddommelige Natur som ἀγεννητος, d. e. ikke tilbleven, ikke skabt; om Gud i Almindelighed til Forskjel fra Verden, det Skabte og fra ὑλη (Just. Mart. Dial. c. Tryph. c. 5. Apol. 2, 12. Iren. adv. hæres. 4, 38, 3., sml. ogsaa Athan. de decretis Syn. Nic. c. 29. Orat. I. contr. Arian. c. 33. Theoph. ad Autol. 2, 5. Dionysius af Alexandrien hos Euseb. præp. ev. 7, 19., sml. ogsaa

---

miske Symbol, Ordene qui ante omnia sæcula ex patre genitus est i Synoden i Philippopolis's Formel og Ordene προ παντων των αἰωνων ὑπαρχοντα και συνοντα τῳ γεγεννηκοτι αὐτον πατρι i den förste antiochenske Formel. Dog gik Semiarianerne ifölge Athanasius, de Synodis n. 41, senere ind paa Læren om Sönnens Födsel af Faderens Væsen; hvorvel Skrivelsen fra den i 358 holdte semiarianske Synode i Ancyra, hvortil Athanasius p. d. anf. St. synes at sigte — han anförer der blandt de Modstandere af ὁμοουσιον, som indrömmede, at Sönnen var af Faderens Væsen, Basilius af Ancyra, som γραψας περι πιστεως havde udtalt dette —, kun siger, at Sönnen var κατ᾽ οὐσιαν ἐκ του πατρος og Christus κατ᾽ οὐσιαν υἱος του θεου και πατρος (se Skrivelsen fra Synoden i Ancyra hos Epiphanius hæres. 73, 6. 8). Hvorledes forövrigt ogsaa Arianerne kunde betjene sig af den semiarianske Formel, at Sönnen för al Tid var bleven födt af Gud Fader, ser man f. Ex. af Arius's egen Bekjendelse, hvor vi træffe den.

[33]) Ordet ἀγενητος er laant af den græske Philosophi, hvori det bruges om Gud, om ὑλη, om Verden, om Atomerne, om Sjælen, og findes först hos Parmenides (se Clem. Alex. Strom. 5, 14, 113), dernæst hos Plato (Phædr. c. 24. sml. Just. Mart. Dial. c. Tryph. c. 5), Timæus af Lokri (Clem. Alex. Strom. 5, 14, 116), Epikur (Just. Mart. cohort. ad gentiles c. 4) og Plutarch (Sympos. 8, 1, 3). Ogsaa Gnostikerne brugte ἀγενητος og ἀγεννητος om sin höjeste Gud og om ὑλη. Saaledes kalder Valentin sin Βυθος: πατηρ ἀγεννητος (Clem. Alex. fragm. 45), og hans Discipel Ptolemæus siger om samme: ὁ ἀγενητος δυο ζυγους ἐχει, ἐννοιαν και θελησιν — (Athan. Orat. III. contr. Arian. n. 60). Athanasius og andre Kirkefædre udtale i sin Polemik mod Arianerne, der bedreve slem Misbrug med Ordet, sin Misbilligelse af dets Brug, fordi det var laant fra Hedningerne og uskriftmæssigt (se f. Ex. Athan. Ep. de decretis Syn. Nic. n. 31. 28. Orat. I. contr. Arian. n. 30. 34).

Origenes og den mod Enden af det 2det Aarhundrede levende christelige antignostiske Philosoph Maximus sammesteds c. 20 og 22) og altsaa i Betydningen af caussa sui ipsius og ikke tilbleven, skabt[34]); om Faderen in specie til Forskjel fra Sønnen (og Aanden), forsaavidt ham alene tilkommer Aseïtet, han staar som Principet, Kilden og Roden til al Guddom, medens Sønnens (og Aandens) Guddom er en blot afledet, og (specielt) forsaavidt han er ufødt, medens Sønnen er født, og altsaa i Betydningen a se, caussa sui ipsius og (specielt) ikke født (Justin. Mart. Apol. 1, 14. 2, 6. 13. Dial. c. Tryph. c. 126. Clem. Strom. 6, 7, 58. Orig. de princ. 1, 2, 4 og 6, og nogle af Lærerne efter Ignatius hos Athan. de Synod. n. 47), en Brug, hvis Opstaaen og Udbredelse skyldtes Bestræbelsen for at bevare det guddommelige Monarchi, som man dengang ikke endnu vidste at beskjærme paa nogen anden end denne ikke al Subordinatianisme udelukkende Maade[35]), og hvorved man oftere desuden snart vilde beskytte sig mod monarchiansk og ariansk Bebrejdelse for Dyotheisme (mod den første f. Ex. de antiochenske Fædre i sin mod Paul af Samosata rettede Bekjendelse og Novat. de trinit. c. 31.[36]), mod den sidste f. Ex. Alexander af

---

[34]) Dog tænkes vel paa alle disse Steder ved ὁ θεος paa Faderen som paa den ene, höjeste Gud (se ovenf. i Texten og den fölgende Note), uden at dog naturligvis Meningen dermed skulde være den, at Sönnen og Aanden hörte til γεννητα.

[35]) Som bekjendt, var Faderen i hele den gamle Theologi, især den græske, ligetil Augustin den ene, höjeste, med μοναϛ identiske Gud, Monarchiets Repræsentant, den, som paa een Gang er Heelt og Led i Triniteten, alene besidder Aseïtet og indtager Stillingen som ἀρχη, ῥιζα og πηγη πασης θεοτητος. Först Augustin fjernede fra Kirkelæren den sidste Rest af Subordinatianisme, der endnu laa i denne Faderens Stilling, idet han sögte μοναϛ ikke i Faderens Person, men i alle tre Personers fælles Enhedsvæsen, og först han fuldendte saaledes Trinitetslæren.

[36]) ἐδοξε ἡμιν ἐγγραφον την πιστιν — ταυτην ἐκθεσθαι. ὁτι ὁ θεος ἀγεννητος, εἱς, ἀναρχος — τον δε υἱον γεννητον — ὁμο-

Alexandrien i sin Skrivelse til Alexander af Constantinopel hos Theodor. Opp. T. III. p. 734. 42—45 ed. Schultze og Nösselt), snart vel ogsaa i Hypostasianismens Interesse og mod Sabellianismen, havde til Hensigt at adskille Faderen og Sønnen eller (de ariansk Tænkende før den arianske Strid og i sammes første Begyndelse samt de, der dannede det senere Mellemparti i Striden) at tilbagevise som enten sabelliansk eller dyotheistisk Læren om Sønnens Væsenslighed med Faderen, en Lære, der fra Midten af tredje Aarhundrede af stedse stærkere gjorde sig gjældende.

Og ligesaa træffe vi allerede i andet Aarhundrede hos Justinus Martyr den Lære, at Sønnen er bleven født af Faderens Vilje[37]), — som det af det tredje af de nedenfor anførte Steder fremgaar, i Modsætning til sandselige emanatistisk-gnostiske Forestillinger[38]) —, endvidere findes den

---

λογουμεν και κηρυσσομεν. Novat. de trin. c. 31: Deus utique procedens ex Deo secundam personam efficiens, sed non eripiens illud patri quod unus est Deus. Si enim natus non fuisset, (sed?) innatus comparatus cum eo qui esset innatus, æquatione in utroque ostensa, duos faceret innatos, et ideo duos faceret Deos; si non genitus esset, collatus cum eo genitus non esset, et æquales inventi, duos Deos merito reddidissent non geniti, atque ideo duos Christus reddidisset Deos; si sine origine esset, ut pater, inventus, et ipse principium omnium, ut pater, duo faciens principia, duos ostendisset nobis consequenter et Deos.

[37]) Dial. c. Tryph. 61. *ἐχει γαρ (ἡ δυναμις ἡ λογικη, ἡν ἀρχην προ παντων των κτισματων ὁ θεος γεγεννηκε) παντα προσονομαζεσθαι* (alle de anförte Benævnelser) *ἐκ τε του ὑπηρετειν τῳ πατρικῳ βουληματι και ἐκ του ἀπο του πατρος θελησει γεγεννησθαι;* sammesteds c. 100: *προ παντων ποιηματων ἀπο του πατρος δυναμει αὐτου και βουλῃ προελθοντα;* sammesteds c. 125: *εἰπων την δυναμιν ταυτην (τον λογον) γεγεννησθαι ἀπο του πατρος δυναμει και βουλῃ αὐτου, ἀλλ᾽ οὐ κατ᾽ ἀποτομην, ὡς ἀπομεριζομενης της του πατρος οὐσιας, ὁποια τα ἀλλα παντα μεριζομενα και τεμνομενα οὐ τα αὐτα ἐστιν, ἁ και πριν τμηθηναι.*

[38]) Sml. Dorner, p. d. anf. St. S. 425: „Paa den anden Side lader det sig eftervise, at den berettigede Frygt for at tænke Gud i Forhold

samme Lære i den første Halvdel af det tredje Aarhundred
Patripassianismens Bekjæmpere: Hippolytus, Tertull
og Novatian[39]), hos hvilke den maa forklares dels

til Logos emanatistisk, ved hans Fremgaaen passiv (altsaa Fry
for theosophisk Retning), drev ham til arianske Udtryk. Fo
ikke Gud skulde blive tænkt lidende eller foranderlig ved La
om Logos's Födsel, lader han denne være fremgaaet ved (
Vilje". — At derimod hverken Theophilus af Antiochien eller Ta
have ladet Sönnen blive til ved en guddommelig Viljesakt, de
se Dorner, p. d. anf. St. S. 435—39.

[39]) Hippol. c. Noët. c. 10: *ὁτε ἠθελησεν, καθως ἠθελησεν, ἐδι τον λογον αὐτου καιροις ὡρισμενοις παρ' αὐτῳ, δι' οὐ παντα ἐποιησεν;* sammesteds c. 16: *περι του λογου γενε ζητεις, ὁνπερ βουληθεις ὁ θεος πατηρ ἐγεννησ ὡς ἠθελησεν;* Philosophumena 10, 33. p. 336 ed. Miller: *γαρ θεον σε ἠθελησε ποιησαι, ἐδυνατο. ἐχεις τ λογου το παραδειγμα. ἀνθρωπον θελων, ἀνθρωπον ἐποιησεν.* Tert. adv. Prax. c. 6: Nam ut primum Deus vol ea, quæ cum sophiæ ratione et sermone disposuerat intra se, substantias et species suas edere, ipsum primum protulit se monem, habentem in se individuas suas, rationem et sophiam, per ipsum fierent universa &c. Nov. de trin. c. 31: Ex quo (D patre) quando ipse voluit sermo filius natus est. Tertulli taler paa det anförte Sted vel umiddelbar og nærmest kun (Guds Vilje, at skabe Verden og Tiden herfor; men, naar han lad Ordet, Visdommen fremgaa af Gud, eller Sönnen, den anden Perso födes af Gud paa den Tid, han vilde skabe Verden og for de Skabelses Skyld: saa lader han dermed ogsaa Ordets Fremgaa eller Sönnens Födsel selv falde ind paa den guddommelige Vilj Omraade, saa maa efter ham ogsaa den være villet og Sönnen fö ved hans Vilje. Ligesaa taler Novatian paa det anförte Sted v nærmest derom, at Sönnens Tilblivelsestid har afhængt af Fadere Vilje, men udsiger dermed ogsaa, at Sönnens Tilblivelse selv ha afhængt af hans Vilje, at Sönneu er bleven födt ved Guds Vilje idet hint ikke kan tænkes uden dette. I det af v. Drey, p. d anf. St. S. 100, citerede Sted af Tertullian: „Quis deus in ea na tus? sermo et spiritus, qui cum sermone de patris voluntate natu est (adv. Prax. c. 27) er efter hele Sammenhængen ikke Tale om Sönnens Födsel af Faderen, men om hans Menneskevorden „In ea," i „quis Deus in ea natus"? er „in carne", ikke „in ratione", som v. Drey forklarer. — Med Uret er Læren om Sönnens Födsel ved Faderens Vilje ogsaa bleven tillagt Origenes, da efter ham Sönnen meget mere selv er Faderens (hypostatiske) actuelle

Bestræbelsen for ved Siden af Faderens og Sønnens personlige Forskjellighed, som de paastaa, at fastholde Guds Enhed, men dels ogsaa deraf, at de selv endnu ikke ganske have overskredet det Standpunkt, som de bekjæmpe (sml. Dorner, p. d. anf. St. S. 612 f. og 602 f.); og endelig næres den i Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede foruden af de senere Arianere [40]) af en dobbelt Klasse af Kirkelærere: 1. af Saadanne, som af ængstelig Frygt for Sabellianismen ikke formaa at følge den kirkelige Strømning, der efter Dionysius af Rom vender sig ligesaavel mod Subordinatianismen som mod Monarchianismen og stedse stærkere fastholder paa een Gang Sønnens Væsensidentitet med Faderen og hans Hypostase, og som derfor i sin ensidige Frygt for hin Hæresi, uden egentlig at ville træde Sønnens Guddom for nær, ikke ganske kunne løsrive sig fra Subordinatianismens modsatte Vildfarelse, og 2. vel ogsaa af Saadanne, som anerkjende Sønnens Væsenslighed med Faderen og kun af Frygt for sandselig-emanatistiske Forestillinger og en uværdig Naturnødvendighed hos Gud (en Frygt, som forøvrigt ogsaa hos den første Klasse virker med) tro at maatte antage Sønnens Fødsel ved Faderens Vilje. Som Repræsentant for den første Klasse, der efter den arianske Strids Udbrud danner Mellempartiet mellem Arianerne og Nicænerne, kunde vel Eusebius

Vilje; se Dorner, p. d. anf. St. S. 656 fgg. og især S. 665—68. Heller ikke maa den tillægges Methodius af Tyrus, som i Begyndelsen var Origenes's Tilhænger; se Dorner, p. d. anf. St. S. 739 fg. Snarere kunde Dionysius af Alexandrien i Begyndelsen momentant have havt den, da han i sin Iver mod Sabellianerne, idet han sögte efter faste Skjelnemærker mellem Faderen og Sönnen, lod sig henrive til Ytringer som den, at Sönnen var en Guds Gjerning og Skabning, og som en saadan ikke havde existeret, förend han blev til.

[40]) Herhen hörer ogsaa Lactantius; se Dorner, p. d. anförte St. S. 786.

af Cæsarea[41]) være at anse; den anden synes Athan at have for Øje, naar han Orat. III. contr. Arian. n. 59 om Rettroende, som med den Talemaade, at Guds Sø bleven født ved Faderens Vilje, forbinde orthodox M og kun udtrykke denne noget enfoldigt.

§ 10.

Hvilken af de to ovenfor anførte Muligheder fortjene Fortrinet?

Vi skulde helst give den anden det, idet vi dertil væges ved en dobbelt Kjendsgjerning:

Først ved det ejendommelige Udtryk *εὐδοκιᾳ πατρος γεννηϑεις* om Sønnen.

Efter Udbrudet af den arianske Strid finde vi hos A anerne og Semiarianerne om Sønnen staaende brugt *ϑελ ματι, βουληματι, βουλῃ, βουλησει, ϑελησ* consilio, voluntate (se de ovenfor i Note 30 og 32 S. 76 anførte Steder og sml. Athan. Orat. III. contr. Ar n. 59—67), *γνωμῃ* (Eunomius hos Bas. contr. Eunom. 11 og 14) *του ϑεου, του πατρος ἐγεννηϑη, ὑπεσ* dei, patris natus est, exstitit (sml. ogsaa Udtrykket *κα γνωμην και προαιρεσιν εἰκων ὑπεστη του ϑεου* Eus. dem. ev. 4, 3), aldrig, saavidt vi vide, *εὐδοκιᾳ τ ϑεου, του πατρος ἐγεννηϑη, ὑπεστη,* placito, benepl cito dei, patris natus est, exstitit. Det ejendommelige

[41]) Se Eus. Dem. ev. 4, 3: *ὁ υἱος κατα γνωμην και προ ρεσιν εἰκων ὑπεστη του ϑεου. Βουληϑεις γαρ ὁ ϑ γεγονεν υἱου πατηρ κ. τ. λ.* (Det er vel omstridt, om Euseb har skrevet Præparatio og Demonstratio ev., hvilke to Skrifter h har forfattet umiddelbart efter hinanden, för eller efter det nica ske Concil; men det kan dog ikke betvivles, at han allerede f den arianske Strid og fra Begyndelsen af har havt den Lære, so han senere i denne Strid forfegtede). Maaske, at ogsaa herh hörer Lucianus Martyr, Arius's og Eusebius af Nicomediens Lær hvis Troesbekjendelse senere det i Antiochien forsamlede Melle parti tilegnede sig.

stærke Udtryk *εὐδοκίᾳ κ. τ. λ.*, og det i en Daabsbekjendelse, gjør Indtrykket af at være gammelt og synes at maatte tilhøre en Tid, da en saadan Maade at tale paa endnu ikke var saa slemt ment, som den klang, og endnu ikke var synderlig anstødelig. Man kan dermed sammenligne de ovenfor citerede meget naive Ord af Hippolyt: *εἰ γαρ θεον σε ἠθελησε ποιησαι, ἐδυνατο. ἐχεις του λογου το παραδειγμα*, der udsige det Samme som hint Udtryk. Vistnok er det saa, at vi paa den ene Side heller ikke træffe det hos de Kirkeskribenter, som i den fornicænske Tid have talt om Sønnens Fødsel ved Faderens Vilje (se ovf. Note 37 til S. 81, Note 39 til S. 82 og Note 41 til S. 84), medens paa den anden Side Athanasius i sin Polemik mod Arianerne siger p. d. anf. St. n. 63: *εὐσεβως ἀν λεχθειη, ὁτι τα μεν γενητα εὐδοκιᾳ και βουλησει γεγονεν, ὁ δε υἱος οὐ θεληματος ἐστιν*, n. 65: *και αὐτος γουν ὁ πατηρ οὐκ εἰπεν. οὑτος ἐστιν ὁ βουλησει μου γεγονως υἱος, οὐδε ὁν κατ' εὐδοκιαν ἐσχον υἱον, ἀλλ' ἁπλως ὁ υἱος μου, και μαλλον ἐν ᾧ εὐδοκησα* og n. 64: *οὐκουν εἰ τα ποιηματα βουλησει και εὐδοκιᾳ ὑπεστη — και ἡ κλησις ἡμων εὐδοκιᾳ και θεληματι γεγονε, παντα δε δια του λογου γεγονεν, ἐκτος ἐστιν οὑτος των βουλησει γεγονοτων*, Steder, som kunde lede til at tro, at Arianerne undertiden ogsaa have betjent sig af det Udtryk, at Sønnen var bleven skabt *εὐδοκιᾳ του πατρος*, og som i ethvert Fald rykke *εὐδοκιᾳ* meget nær sammen med det af dem og Semiarianerne saa meget brugte *βουλησις* og lade det fremtræde som synonymt med dette Ord. Dog maa man ikke overse, at Athanasius paa begge de sidste Steder ogsaa blot ved Matth. 3, 17. 17, 5. og Eph. 1, 5. kan være bleven ledet til Brugen af *εὐδοκιᾳ*, at han fremdeles i de Ord af det første og tredje Sted, som benegte Arianernes Paastand og altsaa tage Hensyn til de af dem selv brugte Udtryk, ikke sætter *εὐδοκια*, men *θελημα* og *βουλησις*, og at det

endelig overhovedet af hele den store Del af hans Skrift, hvori han bestrider den arianske Sætning, at Sønnen er bleven skabt ved Faderens Vilje, fremgaar, at Arianernes egentlige, staaende, mere solenne Udtryk vare de ovenfor anførte, hvilket jo ogsaa de arianske Steder selv bekræfte (se ovenfor Note 30 til S. 76 og Bas. contr. Eunom. 2, 11. 14) [42]).

Dernæst ved et Factum, hvorpaa vi tildels allerede ovenfor i Anmærkn. 32 til S. 76 have gjort opmærksom.

Vi finde den Sætning, at Sønnen er bleven født ved Faderens Vilje, vistnok foredragen i de til nogle semiarianske Troesformler føjede Anathematismer og dogmatiske Expositioner (se ovenfor S. 78 fg.), saavelsom i arianske Skriftstykker (se ovenfor Note 30 til S. 76) og Skrifter (f. Ex. i Eunomius's Skrift, hvorfra de Basil. contr. Eunom. 2, 11. 14 anførte Ytringer stamme) — sml. ogsaa endnu Eus. dem. ev. 4, 3 —, men hverken udtalt i nogensomhelst ariansk Troesformel selv eller i de semiarianske [43]) og arianiserende Troesbekjendelser. I alle disse talrige Symboler bruges om Sønnens Fødsel ved Faderen snarere kun mere almindelige og ubestemte samt flertydige Udtryk: i de semiarianske Troesformler, Arius's Troesbekjendelse og de overvejende arianske Formler, som falde mellem 357—60 (Formlerne fra den anden sirmiske og indtil den constantinopolitanske af Aaret 360) det Udtryk, at Sønnen „før Æonerne“, „før alle Æoner og før enhver Begyndelse“, „før alle Æoner og før enhver Begyndelse og før enhver tænkelig Tid og før ethvert be-

---

[42]) Paa det mellemste Sted, som mest kunde tale for, at Arianerne betjente sig ogsaa af Ordet εὐδοκια, er ikke alene βουλησις det först satte Ord, men ligger ogsaa den Antagelse nærmest, at kun de nytestamentlige Steder Matth. 3, 17. og 17, 5. have ledet Athanasius til selv ogsaa at bruge det meningsbeslægtede εὐδοκια ved Siden af βουλησις.

[43]) Den förste antiochenske Formel lader Guds Sön kun komme ned og paatage Kjöd κατ' εὐδοκιαν του πατρος.

gribeligt Væsen", et bleven født af Faderen, af Gud, ἀπαϑως af Gud, i Eunomius's Bekjendelse den ganske almindelige og ubestemte Betegnelse af Sønnen som den Enbaarne. Dette Factum gjør det nu meget lidet troligt, at begge Partier vilde have sat en Talemaade som den, at Sønnen er bleven født εὐδοκιᾳ του πατρος, ind i en Daabsbekjendelse, d. e. i en for Alle, for den hele Menighed bestemt Bekjendelse. Hvis ellers nogetsteds, saa maatte her et almindeligere Udtryk og et, der ikke som det, vi her tale om, let kunde vække Anstød, forekomme dem at være paa rette Sted og tilraadeligt, ja nødvendigt. Overhovedet brugte Arianerne og Semiarianerne, de sidste fornemmelig, om den højere Natur i Christus gjerne mere almindelige og ubestemte Udtryk, i Særdeleshed mere almindelige og ubestemte Skriftudtryk, ligesom de plejede at bebrejde Nicænum og Nicænerne Brugen af de ikke bibelske Ord οὐσια og ὁμοουσιος (se f. Ex. Athan. de decretis Syn. Nic. n. 21 og de arianske Formler af Synoderne fra 357—60), hvori netop det ovenfor anførte Factum tildels har sin Grund. Ogsaa denne almindeligere Kjendsgjerning gjør det mindre antageligt, at de selv skulde ville have indrykket i en Daabsbekjendelse Bestemmelser som den, at Sønnen var bleven født εὐδοκιᾳ του πατρος.

Men derimod kunde nu Udtrykket εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηϑεις før den arianske Strid, da det var vel eller dog ikke saa ilde ment og mindre anstødeligt, og af den ene eller anden Grund viste sig som nødvendigt (se ovf. S. 81 fgg.), uden stor Vanskelighed trænge ind i en Daabsbekjendelse og derpaa senere efter Udbrudet af Striden, beskyttet ved sin Alder eller ved sin forarianske Oprindelse — og vel ogsaa ved ariansk eller semiariansk Interesse (se strax nedenfor) —, holde sig i Besiddelse af den Plads, som det havde faaet deri.

Derimod formaar den Omstændighed, at i de Apostoliske Constitutioners Daabsbekjendelse Intet er optaget af de ni-

cænske Forklaringer til den anden Artikels første Led[44]), medens disse Forklaringer ganske eller tildels ere trængte ind i alle os opbevarede orthodoxe græske Daabsbekjendelser: den jerusalemske Kirkes Daabsbekjendelse, Kirken i Antiochias, begge Epiphanius's og Nicæno-Constantinopolitanum (sml. ogsaa Athanasius's *ἑρμηνεια εἰς το συμβολον*), — denne Omstændighed, sige vi, formaar ikke at bevise, at *ἀγεννητος* og *εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηθεις* først kunne være af semiariansk eller ariansk Oprindelse, og at altsaa Constitutionernes Daabsbekjendelse selv væsentlig først ved semiariansk eller ariansk Haand maa have erholdt sin nuværende Skikkelse. Den anførte Omstændighed fordrer — da det vistnok er usandsynligt, at nicænske Biskoper, hvis Kirke var i Besiddelse af Constitutionernes Daabsbekjendelse, ikke enten skulde have ombyttet Udtryk, som de her omhandlede, med andre, nicænske, eller, ifald de formedelst deres Alder ikke turde vove dette, dog idetmindste ved Tilføjelse af nicænske beskyttet dem for ariansk Opfattelse og Benyttelse[45]) — alene dette, at Daabsbekjendelsesformelen i de Apostoliske Constitutioner ved Midten af det fjerde Aarhundrede har befundet sig i Semiarianeres eller Arianeres Hænder, som naturligvis

---

44) Ordene *οὐ κτισθεντα* efter *εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηθεντα* ere, som vi ovenfor S. 67 fg. have seet, höist sandsynlig en Nicæners Glosse, og findes ikke engang bogstavelig i Nicænum; se ovenfor S. 67 Note 25.

45) Dette Sidste vilde til en vis Grad have været Tilfældet, hvis *οὐ κτισθεντα* var ægte. Men den Omstændighed, at det kun findes i en Del Manuskripter, gjör dog bestandig Antagelsen af dets Ægthed meget betænkelig og lægger den Antagelse meget nærmere, at det kun er en Glosse af en nicænsk Afskriver eller en nicænsk Ejer af et Exemplar af Constitutionerne, hvilken Sidste skrev det paa Randen eller over Textordene i sit Exemplar, hvorfra det derpaa trængte ind i Texten selv. Ogsaa kan det være et Spörgsmaal, om en nicænsk Biskop vilde have ladet sig nöje med Tilföjelsen af et blot og bart, ikke engang bogstavelig i Nicænum forekommende *οὐ κτισθεντα*.

ikke kunde give de nicænske Bestemmelser nogen Indgang i den og maatte holde fast ved de for deres Troesanskuelse gunstige ældre Udtryk. Og for, at dette har været Tilfældet, eller snarere, at specielt Bekjendelsen har befundet sig i semiarianske Biskopers Besiddelse, kan desuden endnu anføres Tilføjelsen af Ordene *οὐ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος* til anden Artikels Slutningsled, forsaavidt det jo nemlig, som vi ovenfor S. 63 fg. have vist, i fortrinlig Grad var Mellempartiet, der ivrede mod Marcellus af Ancyras Lære, at Christi Rige engang vilde ophøre, og i sine Bekjendelser tog Hensyn til, omtalte og forkastede denne Lære; hvorvel vi vistnok ogsaa finde Ordene *οὐ της βασιλειας κ. τ. λ.* optagne i næsten alle orthodoxe Daabsbekjendelser. [46]).

§ 11.

Spørge vi nu endnu, paa hvilket Punkt i den forarianske Tid *ἀγεννητος* og *εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηθεις* ere blevne indrykkede i Constitutionernes Daabsbekjendelse, og til hvem de sigte: saa skulde vi helst med v. Drey stemme for Tiden umiddelbar før den arianske Strid. Det synes os bedst at tillægge disse Udtryks Optagelse en af hine ikke faa Mænd, som i denne meget antisabellianske Tid, bevægede af særdeles Frygt for Sabellianismen og derfor ikke i Stand til for sit Vedkommende ogsaa at slaa ind paa den da kraftig opblomstrende Retning, der paa en Gang fastholdt Sønnens

---

46) Maaske kunde ogsaa Nogen ville antage, at de to Prædikater ved ariansk Interpolation vare komne ind i Texten til Constitutionernes Daabsbekjendelse, (hvilket er vel at adskille fra deres Optagelse i denne Daabsbekjendelse ved en ariansk eller semiariansk sindet Biskop). Men v. Drey, med hvem ogsaa Ültzen, p. d. anf. St. S. 685, er fuldkommen enig, har, p. d. anf. St. S. 75 fg. S. 123 fg. og især S. 177—181, fyldestgjörende godtgjort, hvor unödvendig og uholdbar den efter det andet trullanske Concils Exempel af saa Mange og endnu af Krabbe, p. d. anf. St. S. 212 fgg., antagne Mening er, at Constitutionerne skulde være blevne interpolerede ved ariansk Haand.

Væsenslighed med Faderen og Begges personlige Forskjellighed, ja maaske endog opfyldte med nogen Mistro mod denne Retning, dels for at imødegaa Gjenstanden for sin Frygt og maaske ogsaa for sin Mistro, dels vel ogsaa for at afværge den Bebrejdelse for Dyotheisme, som man kunde gjøre deres Hypostasianisme, udtrykte sig subordinatiansk og det tildels stærkt subordinatiansk, uden at mene det saa ilde med sine oftere ret anstødelig klingende subordinatianske Udtryk, Mænd, af hvilke de, som endnu oplevede den arianske Strids Tid, i denne Tid ville have staaet for største Delen i det talrige Mellemparties Rækker (man tænke paa Eusebius af Cæsarea). Til denne Antagelse bevæges vi ved den Omstændighed, at Daabsbekjendelsen i Constitutionerne, efter hvad der fremgaar af den netop omtalte dobbelte Kjendsgjerning, at det nicænske Symbol ikke har udøvet nogen Indflydelse paa den, og at den anden Artikel slutter med det antimarcelliske *οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος*, henimod Midten af det fjerde Aarhundrede maa have befundet sig i semiarianske Hænder. Ogsaa tyde Foreteelser, som den saa indflydelsesrige Martyr Lucian, af hvis Skole Arius, Eusebius af Nicomedien og andre Arianere fremgik, og hvis Troesbekjendelse Mellempartiet gjorde til sin paa Synoden i Antiochia [47]), og den saa ansete Eusebius af Cæsarea [48]), hen paa,

---

[47]) Det er den anden af de fire Troesbekjendelser, som den i Aaret 339 og de fölgende Aar i Antiochia forsamlede Synode opstillede. Denne Troesbekjendelse viser forövrigt, at Lucian selv aldeles ikke, som man af en Del af hans Disciples Tro let kunde slutte, tænkte ariansk, men væsentlig stod paa samme Standpunkt som Eusebius af Cæsarea.

[48]) Sml. ogsaa de Kjendsgjerninger, at Arius i sit Brev til Eusebius af Nicomedien (Theodoret. h. e. 1, 4.) blandt de med ham, som det hedte, enige Biskoper opregner fire palæstinensiske og phöniciske (vistnok anförer han ogsaa tre syrisk-palæstinensiske som nicænske Modstandere og blandt dem Biskop Philogonius af Antiochien og Macarius af Jerusalem), at fremdeles det i Antiochia i

hvorledes antisabelliansk Subordinatianisme just i Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede maa have været stærkt udbredt i det Lands Kirker, som Constitutionernes syvende Bog og Constitutionerne overhovedet, efter hvad vi have seet, tilhøre: Syrien (inclusive Palæstina). Der kommer, naar vi antage, at begge de omtalte Prædikater i Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede ere blevne optagne i Constitutionernes Daabsbekjendelse, unegtelig en vis Sammenhæng ind i denne Daabsbekjendelses sidste Historie, i dens Skjæbne i dens sidste Tid, en Sammenhæng, der ikke lidet anbefaler denne Antagelse.

Dog lader sig ikke negte, at *ἀγεννητος*, som nu formedelst den Forbindelse, der øjensynlig finder Sted mellem det og *εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηϑεις*, er rettet mod Sabellianismen og mod Bebrejdelsen for Dyotheisme, muligvis allerede længe før Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede kan være bleven indrykket i Constitutionernes Daabsbekjendelse imod Gnosticismen [49]), og først ved Optagelsen af *εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηϑεις* i Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede have erholdt sin nuværende Relation, og det uden ganske at tabe den tidligere [50]). Ligeledes vise Ordene

---

Aaret 339 og de fölgende Aar forsamlede Mellemparti bestod af lutter Biskoper, som tilhörte Syrien og dets Nabolande (se Fortegnelsen over de antiochenske Fædre i Coleti Sacrosancta concilia T. II. p. 585 s.), at endelig ogsaa en Cyrill af Jerusalem ikke var ganske fri for Semiarianisme (se Dorner, p. d. anf. St. S. 860 fg.).

[49]) Formedelst det foran *ἀγεννητος* gaaende *εἰς* (*πιστευω και βαπτιζομαι εἰς ἑνα ἀγεννητον*) og det efter samme fölgende *μονον ἀληϑινον ϑεον* vel specielt mod Marcioniterne, som antoge dels to, dels tre *ἀρχαι, ἀγεννητοι*, se Constitt. apost. 6, 8, 2. 10, 2. og dertil v. Drey, p. d. anf. St. S. 67—69.

[50]) Man kunde ved *μονον ἀληϑινον ϑεον* endog tro sig nödt til den Antagelse, at Ordene *εἰς ἑνα ἀγεννητον μονον ἀληϑινον ϑεον* nödvendig vare foranledigede ved Gnosticismen (Marcionitismen) og alene at referere til den, fordi man jo, naar de vare rettede mod Sabellianismen eller mod Bebrejdelsen for Dyotheisme, negtede, at Christus var *ἀληϑινος ϑεος*.. Kun hvis Bekjendelsen i Constitutionerne hidrörte fra Arianere, kunde man sige, kunde

ἑτεροι δε ἐξ αὐτων (ἐκ των αἱρετικων) αὐτον εἰναι τον Ἰησουν τον ἐπι παντων Θεον ὑποπτευουσιν, αὐτον ἑαυτου πατερα δοξαζοντες, αὐτον Υἱον και Παρακλητον ὑποπτευοντες i Constitt. apost. 6, 26, 1., som synes at maatte referere sig til Patripassianernes Læresætninger, at Patripassianismen ikke blot i Lilleasien, dens Hjem (Praxeas, Noët), i Occidenten (de Samme; Tertullian, Hippolyt, Novatian) og i Arabien og Ægypten (Beryll; Origenes), men ogsaa i Syrien har fundet Tilhængere og er bleven bekjæmpet, hvilket ved de monarchianske Vildfarelsers store Udbredelse i det tredje Aarhundrede ogsaa allerede paa Forhaand ikke er usandsynligt, og at følgelig subordinatianske Udtryk i en Daabsbekjendelse, som tilhører en syrisk Kirke, let ogsaa kunne være blevne foranledigede allerede ved Monarchianismens ældre Form. Hvorvel dog, som v. Drey, p. d. anf. St. S. 70 fg., har godtgjort, det citerede Sted ret godt ogsaa kan være rettet mod den senere sabellianske Form af Monarchianismen.

§ 12.

Sammenfatte vi endnu i Korthed Resultatet af vore Undersøgelser om Oprindelsen til og Betydningen af Prædikaterne *ἀγεννητος* og *εὐδοκιᾳ του πατρος γεννηθεις*, saa

---

εἰς ἑνα — θεον have en anden Relation end mod Gnosticismen. Men selv den nicænske Orthodoxi kunde formedelst den almindelig herskende Anskuelse, at Faderen var den ene Gud, Kilden og Roden til al Guddom (se ovenfor Anmærkn. 35 til S. 80), og stöttet til Joh. 17, 3., hvorfra Udtrykket *μονον ἀληθινον θεον* er laant, betegne Faderen som *μονον ἀληθινον θεον* og har virkelig gjort det (se Begyndelsen af den antiochenske Daabsbekjendelse og af Basilius den Stores Bekjendelse og sml. ogsaa Athan. Orat. III. contr. Arian. n. 7—9). — Endnu lettere kunde naturligvis den antisabellianske Subordinatianisme i den fornicænske Tid gjöre dette. Det forholder sig med Betegnelsen af Faderen som *μονος ἀληθινος θεος* ikke anderledes end med Betegnelsen af ham som *εἰς θεος*, som *ἀγεννητος*, som *εἰς ἀγεννητος* og som *μονος ἀγεννητος*.

er det dette: at begge have forariansk Oprindelse og specielt sandsynligvis tilhøre den sidste Tid før Stridens Begyndelse; at de ere opstaaede indenfor den talrige Kreds paa denne Tid, som maa ansees for orthodox eller dog for ikke-hæretisk, som, ivrig hypostasiansk og antisabelliansk, i sin Iver heldede til et ofte stærkt subordinatiansk, men mindre ondt ment end slemt klingende Sprog og senere for en stor Del dannede det store Mellemparti mellem Nicænerne og Arianerne, og at de derfor skulle imødegaa Sabellianismen og den Beskyldning for Dyotheisme, som denne hævede mod Hypostasianerne. De samme Undersøgelser have fremdeles vist os, at Tilføjelsen af den anden Artikels antimarcelliske Slutningsord *οὑ της βαϭιλειας οὐκ ἐϭται τελος*, om hvilken vi tidligere havde seet, at den maa have fundet Sted henimod Midten af det fjerde Aarhundrede, er udgaaet fra Semiarianismen, og at det altsaa var denne, som har lagt den sidste Haand paa Daabsbekjendelsen i Constitutionerne og givet den dens nuværende Skikkelse; en Kjendsgjerning, som dog ikke kan kaste nogen Skygge paa denne Bekjendelse, da det af semiariansk Haand Tilføjede, langt fra at indeholde nogen Vildfarelse, meget mere imødegaar en grov, ogsaa af Nicænerne forkastet og i deres Daabsbekjendelser ganske paa samme Sted med samme Ord forkastet Vildfarelse.

Om Nadverens rette Stilling i den kirkelige Gudstjeneste.

Indledningsforedrag i den gejstlige Forening i Christiania.

Af

A. GRIMELUND,
Sognepræst til Gjerpen.

Det Spørgsmaal, som jeg har faaet at forelægge mine Brødre til Overvejelse, er om den hellige Nadveres rette Stilling i vor kirkelige Gudstjeneste. I sin hele Udstrækning har dette Spørgsmaal saavel med Nadverens Plads i Liturgien, dens Forbindelse med Liturgiens øvrige Stykker og Indkjedning i Rækken af disse o. s. v., som med dens rette Tid og Sted at bestille. Dets Behandling i denne Udstrækning vilde imidlertid fordre Undersøgelser, som her ikke ret vel kunne anstilles, og som det heller ikke denne Gang er Hensigten at anstille. Jeg skal derfor indskrænke mig til at fremstille en enkelt Side af Spørgsmaalet, som vel ikke i og for sig er den vigtigste, men som den nærværende Altergangsskik hos os dog opfordrer til at tage under særdeles Overvejelse.

Det er bekjendt, at der i vor Landskirke finder ikke saa liden Uoverensstemmelse Sted i Henseende til Altergangstiden. I de allerfleste af Landets Menigheder er det vel Skik at forbinde den hellige Nadveres Sakramente med Hovedgudstjenesten, saa at den ordinaire Altergangstid er Søndag Formiddag. Dette stemmer ogsaa godt overens med vort Kirkeritual, som anviser Kommunionen Plads i sin Høimesseliturgi*). Men kun i de færreste Menigheder forvaltes

---

*) Se Danmarks og Norges Kirke-Ritual, Udgaven af 1825 Pag. 21.

Alterens Sakramente i alle Aarets Hovedgudstjenester; i Almindelighed udgaar det ikke blot paa de store Høitider, men ogsaa paa en stor Del af de almindelige Søndage i Kirkeaaret. De sædvanlige Altergangstider ere da Faste- og Pentekostetiden, den første Del af Trinitatistiden og Tiden fra Høstkonfirmationen indtil Jul, og disse Tider pleje at anmeldes for Menighederne ved en formelig Bekjendtgjørelse i Kirken saavel om deres Begyndelse som om deres Ophør. Paa denne Maade bliver en stor Del af Trinitatistiden uden Kommunion; ligeledes Helligtrekongerstiden. Endelig er paa enkelte Steder Nadveren trængt aldeles ud af Søndagsgudstjenesten og henlagt til visse Ugedage, navnlig de gamle kirkelige Vagtdage: Onsdag og Fredag. Saaledes her i Hovedstaden.

Er nu denne Skik, ifølge hvilken den hellige Nadveres Sakrament saa at sige bliver husvild og ikke faar noget fast blivende Sted i Liturgien, hvor det til enhver Tid kan findes,— er den i sin gode Orden? kommer Nadveren paa denne Maade til at indtage sin rette Stilling i vor kirkelige Gudstjeneste? Dette bliver da nærmere bestemt det Spørgsmaal, jeg skal tillade mig at fremsætte. Det er altsaa vistnok nærmest et Spørgsmaal om Tider og ydre Skikke i Henseende til Brugen af de hellige Ting, hvori der vel kan være Ulighed og Forskjellighed, uden at det Hellige selv derfor bliver noget Andet eller Ringere end det er. Alligevel er Spørgsmaalet ikke uden praktisk Betydning, ikke blot for kirkelig Eenhed og Orden, men ogsaa for en kraftig kirkelig Opbyggelse. Thi hertil hører ikke blot de kirkelige Opbyggelsesmidlers Brug, men ogsaa deres Brug i den rette belejlige Tid, naar de bedst virke sammen til sit Øjemed; og gjælder det i Almindelighed for den Christne at „kjøbe den belejlige Tid" til Modtagelsen af Guds frelsende Kald og Naadegaver, saa gjælder det visselig ikke mindst om Modtagelsen af de Gaver, hvori den

Herre Christus underfuldt nærer og styrker ham til det evige Liv med sit eget hellige og uforkrænkelige Legeme og Blod. Men saa maa ogsaa Kirken sørge for, at de ere at faa i den rette, den belejlige Tid, og den kan ikke være uden Ansvar, hvis den forsømmer dette.

I.

Naar er da, principielt betragtet, den rette, den belejlige Tid for den hellige Nadvere til at indtræde i Gudstjenesten? Jeg svarer: Naar en Menighed paa de hellige Dage og navnlig paa Herrens Dag er samlet til Hovedgudstjeneste. Dette Svar maa vi, tror jeg, komme til, naar vi besinde os paa, hvad christelig Gudstjeneste er, og hvad den hellige Nadvere er. Hvad er den christelige Gudstjeneste? Vi tænke ikke her paa den enlige, som foregaar skjult i den Christnes Indre, eller i hans Lønkammer, eller Familjekreds, men paa den fælles, som holdes af Troesforvandte i Forening, den kirkelige; — hvad er den og hvad Mening har den? Svaret vil enhver ægte Kirkegjænger kunne angive. Det er en kirkelig ordnet Sammenkomst for Guds Ansigt, hvori de Christne som Brødre og Søstre i Troen søge forenede at styrke sig og forfremmes i Livssamfundet med den Herre Jesus Christus og i ham med Faderen (1 Joh. 1, 3., 1 Kor. 1, 9.), eller som det heder med eet Ord: at opbygges. De bleve jo ved den hellige Daab førte ind i dette saliggjørende Samfund, da de bleve „iførte Christum“, som Troende beklædte med hans Retfærdighed og forbundne med ham som Lemmer paa hans Legeme (Rom. 12, 5.), saa at det Liv, han levede for Menneskene, for Menneskenes Gjenløsning, til Menneskenes Frelse og Salighed, det er et Liv just for dem, dets hele Velsignelse hører dem til, og det Liv som lever i Mennesket formedelst Troen, det har hans gode Aand begyndt i dem og vil fortsætte i dem, indtil det fremstraaler i

uformørket Herlighed paa Jesu Christi Dag, saafremt de hjertelig holde fast ved den Pagt og Forbindelse med ham, hvori de ved Daaben bleve indførte. Da de nu staa paa en saadan Fod, i et saadant Forhold sammen, have een Tro, een Herre, een Fader, een Aand og eet herligt fælles Haab, og da de derhos altfor vel faa at føle, hvor megen Forstyrrelse og Forhindring af det Onde i dem og omkring dem, af Synden, Satan og Verden, de have at kjæmpe imod, som truer med at drage dem bort fra Herren og kvæle hans Liv i dem: saa er det naturligt, at de, „menende det Samme, havende den samme Kjærlighed, enssindede, menende Eet“ (Phil. 2, 2.), ogsaa have en fælles Trang til at træde nærmere sammen, udtale sig sammen om, hvad der opfylder og bevæger dem, vende sig tilsammen til Herren med det, der ligger dem mest paa Hjerte, og søge i Samfund med hverandre at befæste sig i den Forbindelse med ham, der er deres højeste Trøst og Glæde, som den er Grunden for deres Saligheds Haab, d. e. de have en fælles Trang til at søge Opbyggelse.

Og Guds gode Aand benytter denne Trang til at føre dem sammen paa visse Tider ligesom afsides fra Verden, saa de blive alene med Herren deres Gud; og den samme Aand anviser dem ikke alene Midlerne til fælles Opbyggelse, men lærer dem ogsaa at bruge disse Midler rettelig, — og naar de saa bruge dem i god sømmelig Orden, da er der en christelig Gudstjeneste. Herhen hører den fælles Syndsbekjendelse og Bønnen i Jesu Navn, herhen hører Bekjendelsen af den fælles Tro og Guds Lov og Pris, herhen hører Sangen og Talen, den opbyggende Tale ved Hjælp af Ordet, som forklarer Christum, saa at han mere og mere vinder sin Skikkelse i sine Troendes Bevidsthed og Hjerteliv. Men til at finde og opnaa, hvad de Christne søge i deres Gudstjeneste, hører endnu noget Mere, end hvad de, endog anførte af Guds Aand, selv kunne foretage sig. De have jo ikke selv indsat sig i

Livssamfundet med den Herre Christus, have ikke selv tændt hans Liv i sit Indre, men det har han gjort, det er et Verk af hans forbarmende Naade; de kunne ej heller selv fortsætte den begyndte gode Gjerning hos sig, lægge en Alen til sin aandelige Vaext eller tage, hvad de behøve til sin Opbyggelse som Herrens Legems Lemmer; men ogsaa det maa blive dem givet herovenfra af det samme Naadevæld, som aabnede sig og sprang for dem i Gjenfødelsens Bad. Derfor er det jo ogsaa, at de ikke blot danne en bekjendende, takkende og prisende Forsamling, naar de komme sammen, men endnu mere en søgende og bedende. — Og Herren holder sig heller ikke tilbage eller negter sig for sin søgende og bedende Menighed; han kommer deres fælles Trang imøde med stor Naade, ja er midt iblandt dem efter sit Løfte, og giver dem, hvad de have behov, formedelst Naadens Midler: han begaver dem formedelst det hellige Ord, der „udgaaet af Guds Mund," ikke blot opvækker dem til Bevidsthed om deres aandelige Kaar og Tilstande og svarer dem paa deres Spørgsmaal og Raab, men ogsaa er en uforkrænkelig Sæd til Liv i Gud og et Brød til Næring for Livet; og han begaver dem formedelst den hellige Nadvere, naar de ved Ordet ere blevne sig sin Stilling og Trang ret levende bevidste. Ordet og Nadveren ere derfor ikke alene de vigtigste Opbyggelsesmidler i den christelige Gudstjeneste, men de ere ogsaa de eneste, hvorved Gudstjenesten kan komme til at svare til det søgende Christenhjertes Trang og blive ikke blot en Handling af Menigheden, men ogsaa en Handling af Menighedens Herre, ikke blot en Menighedens Opløftelse og Nærmelse til ham, men ogsaa en særdeles Nedladelse og Nærmelse af ham til Menigheden, et sandt og virkeligt, inderligt og fortroligt Møde mellem Herren og hans Legems Lemmer paa Jorden, i hvilket de tale og spørge, og

han „svarer dem tydeligen," de bede ham, og han giver dem mer, „hvad de kunne bede og forstaa."

Især har Nadveren høj Betydning i dette underfulde Møde. Jeg skal ikke indlade mig i nogen dogmatisk Udvikling af, hvad Nadveren er. Men jeg skal aleneste i Korthed minde om, at naar den Herre Christus her i Gjerningen og virkelig (realiter) bespiser Nadvergjæsterne med sit hellige Legeme og Blod, som han hengav for os og udgjød for os til Syndernes Forladelse, som gik forklaret frem af Graven og nu throner levende og uforkrænkeligt i Herlighed: da vender han sig ikke blot, saaledes som ellers i Ordet, til dem Alle i Almindelighed med Tilbud om en Naadegave, men han kommer til enhver især af dem med sin Gave; og hvad de da annamme, det er virkelig det stærkeste Pant paa deres Synders Forladelse, altsaa paa Fjernelsen af Hovedhindringen for deres inderlige Samfund med Herren og Liv af hans Liv; men det er endnu Mere, det er ogsaa selv den stærkeste og fuldkomneste Næring for dette hans Liv i dem, for deres nye Menneske, den Næring, der gjennem Legemet udgaar til hvert Lem og ikke blot holder Lemmerne ilive og i Væxt hver for sig, men ogsaa styrker og befæster dem paa det Kraftigste i den levende Forbindelse saavel med hverandre indbyrdes som med det hele Legeme og dets Hoved, alt efter Herrens og hans Apostles Ord Joh. 6, 54. 55. 56. 1 Kor. 10, 17. 12, 13. Saaledes staar da Nadveren der som det af Christus, Herren, stiftede og udvalgte Maaltid, med hvilket han i Kraft af sit Ord paa det Inderligste nærmer sig til, paa det Dybeste forbinder sig med og paa det Kraftigste nærer, styrker og sammenholder sit Legems Lemmer, staar der som det højeste Moment i det højtidelige Møde mellem Menigheden og dens Hoved og er just derfor ogsaa den christelige Gudstjenestes højeste Moment, det som bringer det fuldeste og herligste Svar fra Herren paa den Trang og det Raab, hvormed

Christenhjertet søger hen til ham i den fælles Gudstjeneste, og uden hvilket denne ikke bliver, hvad den efter Christi Forjettelse kan være her paa Jorden.

Men just fordi Nadveren er Gudstjenestens højeste Moment, derfor hører den nu ikke hjemme i enhver Kultusakt. Thi det Højeste er ikke det Første og Nærmeste, det Almindelige, men det Fjernere og Sjeldnere i Naadens Rige som i Naturens. Hvor der imidlertid forekommer en Gudstjenesteakt, som er bestemt til tydeligt og fuldstændigt at udtrykke saavel hvad der bevæger sig hos sande Christne og hvad de søge, naar de forsamle sig i Guds Hus, som hvorledes Herren møder og opfylder deres Trang, der maa Nadveren ikke fattes; thi Nadveren er just det Ejendommeligste, det mest Udprægende ved dette Møde. Dens rette Plads vil derfor først og fremst være i den Gudstjenesteakt, i hvilken en Forsamling vil ytre og styrke sig som Menighed d. e. som aandelig Enhed, som en Forening af Troende om de Christnes store Fællesskab, en Aabenbarelse af det ene Legeme med mange Lemmer; thi Nadveren er jo det christne Samfundsmaaltid, Kommunion, hvori de Mange slutte sig sammen som eet Legeme, idet de „Alle ere delagtige i det ene Brød.“ Men denne Akt er nu netop Hovedgudstjenesten ifølge dens Begreb: den vil netop med sit Navn betegne sig som en saadan gudstjenstlig Hovedsammenkomst af en christen Menighed, i hvilken baade Menigheden som helt Samfund med sit Fællesskab, og Herrens Nærværelse i sin Menighed er mest udpræget, i hvilken derfor ogsaa det søgende Christenhjerte kan fuldstændigst udtrykke og finde, hvad det behøver til Opbyggelse. Her hører da vistnok Nadveren hjemme, ja den er saa ejendommelig, saa betegnende just for Hovedgudstjenesten, at denne endog deraf har erholdt Navnet: Højmesse. Just derved, at den optager den hellige Nadvere som integrerende Del af sin

Liturgi, just derved adskiller den sig fornemmelig fra Bigudstjenesterne, hvis Bestemmelse da er i Forhold til den at gaa ved dens Side for at forberede eller befæste dens Virkning ved Brugen af andre Opbyggelsesmidler, fornemmelig ved Ordets Læsning og Prædiken. Ogsaa Hovedgudstjenestens Tid betegner den som fortrinlig belejlig for den hellige Nadvere. Thi denne Tid er Herrens Dag, Søndagen, den Dag, der aldrig oprinder uden at minde de Christne om, hvor kjærligt den opstandne Herre mødtes med sine Disciple paa denne Dag ikke i Aanden blot, men i Kjødet, „det Kjød, som han vilde give for Verdens Liv“ og overbeviste dem med de stærkeste Bevisninger om, at det var ham, som var tilstede midt iblandt dem efter sin Forjættelse, ham, der var død, men se, han lever!

Hermed skal det dog ingenlunde fornegtes, at Spørgsmaalet om den belejlige Tid ogsaa har sin subjektive Side — at der saavel i Hovedgudstjenesten som ellers indkomme Mange — Gud kjender dem Alle! — og tage Plads i Menighedsforsamlingen, Mange, der „ikke have Bryllupsklædningen paa,“ Mange, der kun udvortes som døde eller sovende og bevidstløse Lemmer hænge ved det store Kirkelegeme uden organisk Forbindelse med det, uden det Liv, som næres og styrkes ved Herrens Legeme og Blod, Mange, for hvem Herrens Maaltid derfor ikke bliver nærende og opbyggende, men forhærdende og nedbrydende, ikke til Velsignelse, men til Forbandelse, ikke til Liv, men til Død, — at heller ikke de levende og vaagne Lemmer altid ere lige bekvemme til en velsignet Nydelse af den stærke, ja haarde Føde, som Nadveren skjenker, fordi de enten ikke have udviklet Sands og aandeligt Syn for Samfundet med Herren og Brødrene, som her næres, eller fordi de ikke altid have nogen bestemt Hunger og Tørst efter den udvortes Nadvere, eller fordi de ikke altid selv finde sig beredte til at annamme den. Thi for

Børnene i aandelig Livsudvikling er den stærkeste Føde, Kirken har annammet, endnu ikke, ei heller for dem, hos hvem Trangen til den slumrer, og ligesaalidt derfor, som den bør tilstedes Enhver, der bærer Navn af Christen, ligesaalidt kan den foreskrives Enhver, der er det i Sandhed, paa nogen bestemt Tid. Men heraf følger kun, at naar der siges, at Nadveren som Kommunion og højeste Punkt i den højtidelige Sammenkomst mellem Herren og hans hen til ham søgende Menighed har sit rette og egentlige Hjem i Hovedgudstjenesten, da er det ikke saaledes at forstaa, som om Alle, der komme i Hovedgudstjenesten, ogsaa skulle komme til Deltagelse i den hellige Nadvere — skjønt det var meget at ønske, om det var muligt — ej heller er det saaledes at forstaa, som om Nadveren altid skulde forvaltes i Hovedgudstjenesten og ene der, om ogsaa Ingen begjærer den; men det er saaledes at forstaa, at Nadveren aldrig burde savnes i Hovedgudstjenesten for dem, der søge den, at den altsaa der ligesom har sit faste Tilhold, hvor den altid burde være at finde. Det er da vistnok muligt, at en og anden Hovedgudstjeneste kan forløbe uden at bringe det til Kommunion, og den bliver da selv forberedende i Forhold til dem, i hvilke det kommer til Kommunion. Men i Menigheder, hvor de Kirkesøgende vide, at Nadveren hver Søndag er beredt for dem, vil dog Saadant ikke lettelig indtræffe, saafremt der er noget kraftigt christeligt Liv og nogen opvakt Sands for det Aandens Samfund, hvori de Christne som Kirkelemmer skulle staa; thi da vil Trangen til Styrkelse for dette Liv og dette Samfund skabe flittige Nadvergjæster, og de ville ikke lettelig nogen Tid finde sig mere skikkede og bevægede til at nyde den, end naar de komme og blive opvarmede i det store Samfundsmøde, hvor al christelig Trang er rigeligst betænkt, og hvor Herrens underfulde og naadige Omgang med sin Menighed er allerklarest udtrykt. Jeg tror ogsaa, at Manges

Erfaring vil bekræfte dette, — og jeg fremsætter derfor som det første Spørgsmaal i denne Sag: Er ikke Nadverens principielle Plads i Hovedgudstjenesten?

II.

Spørges der nu, om denne Anskuelse ogsaa understøttes af den almindelige christne Kirkes Skik, da maa, saavidt jeg skjønner, Svaret blive afgjort bekræftende. I Kirkens første Dage forekom „Brødsbrydelsen“ d. e. Nadveren daglig i Menigheden i Jerusalem. Det mægtige Troesliv, som den Helligaand havde tændt hos de første Christne, og som fordrede desto rigere og stærkere Næring, jo mægtigere det rørte sig i dem, den levende Bevidsthed om inderligt Samfund mellem dem som Brødre og Søstre i Christo og den brændende indbyrdes Kjærlighed, som med denne Bevidsthed opfyldte deres Hjerter, maatte vel drage dem hen til dette Maaltid, hvor „Kongen var i sin Kreds,“ og hvor Samfundet og Broderkjærligheden baade gav sin bedste Duft og fik sin bedste Næring. De forsamlede sig hver Dag i Templet til Apostlernes Undervisning, og derpaa, beredte og opvarmede herved, samledes de i Husene til Kjærlighedsmaaltider (Agaper), med hvilke de da ogsaa forbandt Herrens Maaltid, som de jo ikke kunde nyde i det jødiske Tempels Forgaarde, omringede af Fremmede, med hvilke de ikke stode i noget Aandens Samfund. „De vare,“ heder det derom i Ap. Gj. 2, 46. „hver Dag samdrægtigen varagtige i Templet og brøde Brødet i Husene og nøde Maaltidet med Fryd og hjertens Enfoldighed.“ En Udsondring af en særegen Hovedgudstjeneste fandt altsaa endnu ikke Sted; eller rettere, det var den, der holdtes hver Dag, og hvis Grundelementer, altid de samme, ogsaa nævnes i Ap. Gj. 2, 42., skjønt den var uden udtrykkelig liturgisk Anordning, som jo ikke behøvedes, saalænge Menigheden havde Apostlene og selv var opfyldt af den Hel-

ligaand. Thi Apostlenes Betjening og Ledning var rigelig Erstatning for enhver skreven Liturgi, og med den rige Aandens Fylde, hvoraf de Troende som af „et Hjerte og en Sjel" lovede og prisede Gud, sang og bade „med Fryd og hjertens Enfoldighed," kunde de nok undvære trykte Bønne- og Psalmebøger [a]), der ogsaa først efterhaanden kunde tilvoxe Menigheden fra dens levende Bede- og Psalmetunger. Senere, da Kirkens store Udbredelse og andre saavel ydre som indre Forhold gjorde en Begrændsning af Gudstjenesten og en fast Form for dens Udøvelse nødvendig — allerede Paulus fandt det jo fornødent at give den korinthiske Menighed visse Forholdsregler — da fandt ogsaa en Deling Sted, hvorved der fremkom en særegen Hovedgudstjeneste, som omringedes af mindre Kultusakter, Bigudstjenester, navnlig Bønnens Timer, og som overalt i Kirken uden Undtagelse fik sin faste Tid paa „Herrens Dag," navnlig Søndag Formiddag, og paa de høje Festdage, der altid havde Søndagscharakter. I denne Hovedgudstjeneste havde nu Nadveren ligesaa bestemt vel ikke sin eneste, men sin faste Plads, ofte med en ejendommelig Farvning efter Kirkeaarets Tid. Allerede ved Midten af andet Aarhundrede have vi et bestemt Vidnesbyrd af Kirkefaderen Justinus Martyr om, at Nadveren, som man maatte vente, saasnart Menighederne kunde indrette sig frit i egne Forsamlingshuse, havde sluttet sig sammen med den øvrige Gudstjeneste til en Akt. Dette Vidnesbyrd er saa mærkeligt, at det vel fortjener at anføres; det forekommer i 8de Kap. af Justins anden Apologi, og er saalydende:

„Paa den saakaldte Solens Dag (d. e. Søndag) sker en Sammenkomst til et Sted af alle dem, der bo i Byerne eller Landdistrikterne, og da forelæses Apostlernes Optegnelser

---

[a]) Saameget mere som de Christne havde Davidspsalteret til fælles Brug.

(ἀπομνημονεύματα) eller Profeternes Skrifter, saavidt Tiden tillader. Naar derpaa Forelæseren har sluttet, lægger Forstanderen i en Tale Tilhørerne det Oplæste paa Hjerte og formaner til Efterligning af dette Herlige. Derefter staa vi op alle tilsammen og opsende Bønner, og naar vi have sluttet Bønnen, frembæres Brød og Vin og Vand. Og Forstanderen opsender ligeledes Bønner og Taksigelser af al Magt, og Folket istemmer sigende: Amen. Nu sker Uddelingen til Enhver og den fælles Nydelse af de velsignede Gaver, og til de Fraværende sendes de ved Diakonerne".

Paa dette Grundlag byggedes nu siden videre. De saakaldte Constitutiones apostolicæ (udentvivl fra 3dje Aarh.), meddeler under Navn af Apostelen Jakobs Liturgi en fuldstændig udviklet Hovedgudstjenestes Anordning, som vel især fulgtes i Østens Menigheder, men som ogsaa blev det Forbillede, hvorefter næsten alle senere Kirkeafdelingers Hovedgudstjeneste har dannet sig. Ifølge denne Anordning bestod den oldkirkelige Hovedgudstjeneste af 2 Hovedafdelinger, der fulgte lige efter hinanden. Den første hed Katechumenernes Liturgi eller Messe, til hvilken ikke blot de anerkjendte Menighedslemmer havde Adgang, men ogsaa de Faldne og Udelukkede, der vendte tilbage under Kirkens Tugt, de endnu ikke døbte Katechumener og tildels de fremmede Tilhørere blandt Jøder og Hedninger; den anden hed de Troendes Liturgi eller Messe, i hvilken blot den engere Menighed turde tage Del: hin var en Akt af Bøn og Sang med den hellige Skrifts Læsning og den udlæggende Prædiken til Middelpunkt; denne var en Akt med den hellige Nadvere i sin Midte og det som Kommunionmaaltid af den hele troende Menighed, hin den kirkelige Forberedelse før denne [3]). Saaledes var dengang den hellige Nadvere

[3]) Betegnende er den Formel, hvormed den förste Diakon opfordrede til Deltagelse i den hellige Nadveres Indvielse og Nydelse. „I —

baade paa Søndagene og Højtidsdagene en integrerende Del af Hovedgudstjenesten og det Moment, til hvilket den med hele sit øvrige Indhold stræbte hen som til det højeste. Den gamle Kirke tvivlede ikke om, at den intet Bedre og Ønskeligere kunde byde sine Børn, naar de mødtes for Guds Ansigt med deres almindelige Trang til fælles Opbyggelse, end hint den ny Pagts Maaltid, i hvilket den korsfæstede og opstandne Herre saa uendelig naadig og kjærlig nedlader sig til sin søgende Menighed og mætter dens hungrende og tørstende Lemmer med sig selv; til det vinkede den dem derfor paa deres store Forsamlingsdage alle tilsammen, Alle, som troede paa den Herre Jesus Christus, Alle, som havde hans Pagt kjær, Alle, som bleve „varagtige i Apostlenes Undervisning og Samfundet og Bønnerne.“ Ja, Kirkens Fædre ansaa den stadige Deltagelse i dette Maaltid for saa vigtig og Udeblivelse derfra for saa betænkelig, at (ifølge Beslutning af Conciliet i Elvira 305) den, der uden tilstrækkelig Grund blev borte 3 Søndage efter hinanden, forfaldt i Kirkens Tugt, og at, som vi hørte af Justin, de, der for Sygdom eller andre gyldige Aarsager ikke kunde komme, dem bleve de velsignede Gaver tilsendte fra Menigheden ved Diakoner, paa det Kommunionens Baand maatte omslynge Alle. Hvorledes det gik siden i Vestens Kirke, da den papistiske Lære om det mæglende Præsteskab og det ublodige Messeoffer forvandlede Nadveren fra et Kommunionmaaltid af Menigheden til væsentlig et Forsoningsoffer for Menigheden og gjorde en Menigheds personlige Nærværelse og Deltagelse, om ikke overflødig, saa dog unøden til Offerets Fuldbringelse, — derved skal jeg

hed det, „som have bedet den forrige Bön (d. e. den almindelige Kirkebön med tilhörende Kollekt), kommer hid! I Mödre, tager eders Börn ved Haanden! Ingen have Noget imod Nogen: Ingen nærme sig i Hykleri! Oplöftede til Herren lader os med Frygt og Bævelse staa frem og ofre (προσφέρειν)“. Const. apost. VIII. c. 12.

ikke videre opholde mig, men kun bemærke, at her blev Nadvermessen ikke blot Led og Del af Hovedgudstjenesten, men det, hvori den væsentlig gik op som forsonende opus operatum.

En saadan Stilling kunde nu Nadveren vistnok ikke beholde i vor evangelisk-lutherske Kirke; imidlertid blev dens Tid heller ikke her en anden end i den gamle Kirke. Det er bekjendt, hvorledes Reformationen netop i sin Lære om Sakramenterne, og navnlig om Alterens Sakrament ligesom har udfoldet sit Inderste og allerbestemtest betegnet sit aandelige Standpunkt i enfoldig Tro paa og lydig Underkastelse under Guds aabenbarede Ord lige langt fra den forstenende Objektivismus, der ikke blot gjør Sakramentets Indhold, men ogsaa dets Frugt uafhængig af de Modtagendes Tilstand, og den løse Subjektivismus, der ikke ved af noget Mere i Sakramentet, end hvad den Modtagendes Tro lægger deri. Den maatte derfor vel afgjort forkaste den papistiske Lære om Brødforvandlingen og det forsonende Messeoffer som ubegrundet, ja ligefrem stridende mod den hellige Skrift (1 Kor. 10, 16. Ebr. 7, 27. 9, 12. 25. 10, 14.); men, idet den derfor ikke mindre bestemt holdt fast paa Christi Legems og Blods reale Nærværelse ifølge hans Ord og paa sammes virkelige Nydelse af alle Nadvergjæster enten til Velsignelse eller til Dom efter deres Tilstand, saa den i Sakramentet det af Herren indstiftede Maaltid, hvori han med sit eget Legeme og Blod vil opvække og styrke Troen, hvori han tilligemed Syndernes Forladelse skjenker Liv og Salighed, et Maaltid, som derfor kun er for Troende, men da ogsaa for dem det synlige Tegn, den nota professionis, hvormed de betegne sig tilsammen som Christne, d. e. som Christi Legems Lemmer [4]). At Reformationen derfor gjerne beholdt dette mægtig styr-

---

[4]) Se Augsb. Konf. Art. 10 og 13; Luthers lille Katech. VI.

kende og forbindende, ægte christelige Menighedsmaaltid paa den Plads, paa hvilken den havde modtaget det fra Fædrene, nemlig i Hovedgudstjenesten for fuld Menighed, var venteligt, om end ikke dens Agtelse for Historien havde tilraadet det Samme; og saaledes skede det ogsaa, skjønt den ikke gjorde dette eller i det Hele nogen speciel Anordning af Gudstjenesten til almindelig bindende Lov for den evangelisk-lutherske Kirke. Kun tilsyneladende er Luther selv af en anden Mening, naar han i Indledningen til sin tydske Messe (1526) ytrer det Ønske, at der ved Siden af den offentlige Gudstjeneste i Kirken, som skulde være „en Vækkelse til Tro og Christendom,“ kunde holdes „en ikke saa offentlig,“ til hvilken de, „der for Alvor vilde være Christne og bekjende Evangelium med Haand og Mund,“ skulde forsamle sig i et Hus alene for at bede, læse, døbe, modtage Sakramentet og udøve andre christelige Gjerninger.“ Det var ikke nogen Misbilligelse eller Forkastelse af den gammelkirkelige Anordning i og for sig, men det var dens Anvendelse blandt den store Mængde af Mennesker uden sand Christendom i den offentlige Gudstjeneste, blandt hvilke ingen ordentlig Kirketugt syntes mulig, og blandt hvilke den rette Menighed af Troende med christelig Samfundsaand syntes aldeles at forsvinde, — det var den store Kirkenød, der bragte ham til at udtale sig saaledes. Meget mere erklærer han i sit Skrift „Von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde (1523)“, at den overleverede Gudstjeneste havde „en christelig fin Herkomst,“ men var fordærvet af Hyklerne, og at den ikke skulde ophæves, men kun de indkomne Misbrug afskaffes, af hvilke han nævner tre: Guds Ords Fortielse, Indførelsen af uchristelige Fabler og Løgne i Legender, Sange og Prædiken, samt Gudstjenestens Brug som et fortjenstfuldt Verk til Salighed. Medens han derfor opstillede en hel Række af Ugegudstjenester for Guds Ords Læsning og Prædiken alene, saa

erklærer han om Søndagsgudstjenesten for hele Menigheden, at „dersom Nogen da vil modtage Sakramentet, da skal man give ham det," hvorimod de daglige Messer skulle være afskaffede, dog med den Indskrænkning, at dersom Nogle foruden om Søndagen begjærede Sakramentet, saa skulde man holde Messe; „thi," siger han, „her kan man ingen Lov eller Grændse fastsætte." I Overensstemmelse hermed optog han nu ogsaa baade i sin formula missæ af 1523 og i sin 3 Aar senere udgivne „Deutsche Messe" den hellige Nadvere som fast Del af Søn- og Festdagsgudstjenesten[5]).

Det var vistnok ingenlunde Luthers Hensigt at binde Kirken til denne sin Anordning; han beder endog indstændig, at man ikke maa gjøre nogen tvingende Lov af den eller dermed besnære eller fange Nogens Samvittighed. Alligevel vandt en af de to nævnte Liturgier almindelig Indgang eller

---

[5]) Hvorledes Luther selv senere dömte om den af ham saaledes indförte Anordning af Nadveren, kan sees af hans Skrift om Vinkelmessen fra 1533. „Gud være lovet," siger han, „i vore Kirker kunne vi vise en Christen en ret christelig Messe efter Christi Orden og Indstiftelse og efter Christi og Kirkens rette Mening. Der træder vor Sogneherre, Biskop eller Tjener i Embedet hen for Alteret, ret redelig og offentlig dertil kaldet, — han synger offentlig og tydelig Christi Anordning, indfört i Nadveren, tager Brödet og Vinen, takker, deler det ud, og giver det i Kraft af Christi Ord til os Andre, som vi ere der og ville annamme det; og vi, som ville tage Sakramentet, knæle ved Siden af, bag og omkring ham, Mand og Kvinde, Ung og Gammel, Herre og Tjener, Frue og Pige, Forældre og Börn, alt som Gud der förer os sammen, allesammen rette hellige Medpræster, helligede ved Christi Blod og salvede og indviede af den Helligaand i Daaben. Og i saadan vor medfödte, arvelige, præstelige Ære og Prydelse ere vi der, have, som afbildet er i Aabenb. 4, 4., vore gyldne Kroner paa Hovedet, Harper i Haand og gyldne Rögelsekar og lade ikke vor Sogneherre udtale Christi Anordning for sig selv som for sin Person, men han er vores Alles Mund, og vi Alle udtale den med ham og med opløftet Tro til det Guds Lam, som er for os og hos os og bespiser os med sit Legeme og Blod ifölge sin Anordning. Det er vor Messe og det den rette Messe, som ikke fattes os."

blev idetmindste Forbilledet, hvorefter man ordnede Gu tjenesten i de lutherske Lande. I vor Landskirke blev nav hans formula missæ tagen til Mønster, og saaledes fik og her den hellige Nadvere sin faste Plads i Søndagsgudstje sten. Den af Christian den 3dje indførte første dansk-luth ske Kirkeordinants anordner „en Højmesse om Sønda for dem, som ville berettes;“ ligeledes paa de st Højtider „Jul, Paaske, Pintsedag og Hellig-Trefoldigh Søndag“ [6]). „Men,“ heder det betegnende for den luther Betragtning af Nadveren, „naar der Ingen er at berette, skal der ikke vies Sakramente, at vi ikke falde atter igje Sakramentets Misbrug, brugendes det mod Guds Befalin Om Nadverens Brug i Ugegudstjenesterne heder det: „Ders da Nogle ere, der for nogle mærkelige Sager begjære at b rettes, maa de blive berettede; dog skal der være skinbar Nødtørftighed paafærde, paa det at den menige Nadve ej maa synes at foragtes dermed“. De samme Bestem melser gik Ord til andet over i Christian den 4des norsk Ordinants af 1607. Ganske i Overensstemmelse hermed ga ogsaa samtlige ældre Kirkeanordninger i andre Lande af re luthersk Typus ud fra den Anskuelse, at til den fuldstændig kirkelige Søndags-Gudstjeneste for fuld Menighed hører de hellige Nadvere. For at ikke Folket skulde tabe Be vidstheden herom, var der endog i adskillige Agender optage en Formaning til Folket om ikke at udeblive fra Sakramente og Biskop Palladius opfordrede paa sine Visitatser Menig hederne til at sørge for, at idetmindste En af hver Famili gik til Alters hver Søndag. Heller ikke vort nærværend Kirkeritual har fraveget hin tidligere Betragtningsmaade. De bestemmer (Pag. 68), at det højværdige Alterens Sakrament

[6]) Disse Höjtidskommunioner skulde udmærkes med Afsyngelsen af den saakaldte Præfation, en ældgammel, höjst gribende og oplöftende Vexelsang foran Fadervor og Indstiftelsesordene.

skal uddeles, naar Gudstjenesten forrettes i Kirken, og uden som Ordinantserne at forordne Højmesse specielt for dem, som ville berettes, indretter det dog sin Højmesseliturgi med den Forudsætning, at Kommunion i Regelen der vil finde Sted, ligesom det i saa Fald slutter hele Gudstjenesten med den almindelige Takkekollekt for Nadveren, hvorved det aabenbar betegner denne som integrerende Del af samme. At det ogsaa holder en Plads aaben for Kommunion i Ugegudstjenesterne, er ingen Overflytning; thi om ogsaa Nadverens egentlige og faste Plads vedbliver at være i Söndagshøjmessen, vil Kirken i sin moderlige Omsorg dog derfor ikke negte sine Børn denne uskatterlige Livsnæring i nogen fælles Gudstjeneste, naar der af indre eller ydre Aarsager opstaar virkelig Trang hos dem til at erholde den; „her kan man,“ som Luther siger, „ingen Lov eller Grændse fastsætte.“

Negtes skal det dog ikke, at Ritualet paa en Maade kom til at tage den senere Tilbøjelighed til at løse Nadveren fra Hovedgudstjenesten under Armene derved, at det ikke længere bestemt udhævede, hvor Nadveren som Kommunionmaaltid havde sin rette, faste Plads [7]). Blev nemlig ikke dette fastholdt i Kirken, da kunde der ikke mere være saa stor Betænkelighed hverken ved at optage andre for Opbyggelsen formentlig vigtigere Stykker i Hovedgudstjenesten, om de end maatte fortrænge Nadveren, ej heller ved at give efter for deres Ønsker, der helst gad holde sin Altergang, om ikke

[7]) Mærkelig nok var der ikke Faa paa den Tid, Ritualet udkom (1686), der frygtede for en skjult Kalvinisme i dets Afvigelser fra de ældre Ordinantser. Pontoppidan beretter endog (Annales eccl. dan. IV. p. 630, om en tydsk Præst i Helsingör, som nedskrev sin Frygt i et fromt Önske i Kirkebogen. At denne Frygt var ubegrundet, især hvad Nadverlæren angaar, viser noksom den nu först legaliserede antikalvinistiske Distributionsformel; men ligesaavist er det, at Tendentsen til at drage Nadverens Brug over fra Hovedgudstjenesten til andre gudstjenstlige Nadvertimer, som Ritualet idetmindste ikke talte imod, gaar i reformert Retning.

ganske for sig selv, saa dog adskilt fra den menige Hob af Søndagskommunikanter. Og virkelig lod heller ikke Forandringer i begge disse Henseender længe vente paa sig. Allerede i Aaret 1720 bragte den Halleske Retning med sin Iver for inderlig og praktisk Christendom og sin dermed sammenhængende Bestræbelse for at styrke det belærende og formanende Element i Gudstjenesten det dertil, at Katechisationen (ved Reskr. af 23de Febr. 1720) indførtes i Højmessen paa Søndagene fra Paaske til Michaelis, og disse Øvelser indskjærpedes i denne Forbindelse ved flere følgende Forordninger (Forordn. af 12te Marts 1735, Reskr. af 1ste Maj 1739 og 2den Decbr. 1740); men hermed lod Kommunion sig ikke ret vel forene, den faldt altsaa temmelig hyppig bort i denne Del af Kirkeaaret eller flyttede over i Ugegudstjenester. I dette samme Tidsrum tiltog Antallet af dem, som enten af religiøse Skrupler [8]) eller af Standshensyn forlangte og fik Adgang til at kommunicere udenfor den almindelige Gudstjeneste, i den Grad, at det omsider vakte Kirkestyrelsens Opmærksomhed; og vel blev nu i Aaret 1741 (Reskr. af 7de Januar) idetmindste Privatkommunion udenfor Sygdoms- og enkelte andre navngivne Tilfælde forbudt; men allerede 6 Aar derefter (Reskr. af 3dje Juli 1747) fandt man sig beføjet til saa omtrent igjen at hæve dette Forbud. Saaledes forenede de forskjelligste Retninger, from christelig Iver og Omsorg, Svaghed og aandelig Hovmod, Forfængelighed og Fornemhed sig om at bringe „den menige Nadvere“ om Søndagen i Miskredit og trænge Nadveren hen paa andre Tider, — et Bevis paa, at kirkelig

---

[8]) I Reskr. af 7de Januar 1741 heder det: „Men som der hidtil er befundet og endnu skal befindes mange Personer og svage Gemytter, som gjöre sig Skrupel og Samvittighed over at kommunicere med Andre, da kan man dem vel noget paa en Tid lang föje, da Præsterne imidlertid skulle undervise dem og formane dem, at de skikke sig i denne Anordning og afstaa fra deres Hovmod, som er vel Grunden til denne Svaghed.“

Sands og Bevidsthed om det Rigtige — tildels ikke uden Foranledning af Ritualets Taushed — havde tabt sig. Uden Indflydelse herpaa blev vel heller ikke i den følgende Tid den rationalistiske Retning i Theologien. Efter dens Fornuftighed vilde Herrens Legems og Blods Sakrament overhoved aldrig rigtig føje sig, og maatte derfor finde sig i at blive noget meget Underordnet i dens „protestantiske“ Gudstjeneste; dens Hovedsag blev derimod Tale og overalt Tale omgivet af Bøn og Sang i den nye Oplysnings Smag. Ved nogen formelig Kirkebeslutning eller Anordning er den hellige Nadvere imidlertid aldrig løst fra sin gamle Forbindelse, og ligesaalidt har den almindeligste Skik i Menighederne understøttet en saadan Løsning. Efter alt dette synes det da ikke tvivlsomt, hvad Svaret maa blive paa det andet i denne Sag fornødne Hovedspørgsmaal: Bliver ikke Anskuelsen om Nadverens principielle Forbindelse og egentlige Plads i Søndagshovedgudstjenesten ogsaa understøttet af Kirkens og navnlig vor Kirkes almindelige Praxis?

III.

Men er nu dette saa, hører den hellige Nadvere baade principielt og ifølge almindelig kirkelig, navnlig ogsaa luthersk-kirkelig Brug til en fuldstændig Søndagshøjmesse, da bliver det vel et Spørgsmaal, som fortjener Overvejelse, om den Altergangsskik, som nu i Almindelighed finder Sted hos os, er i sin rette og gode Orden. Opløst bliver nemlig den organiske Forbindelse mellem Hovedgudstjenesten og Nadveren ikke blot da, naar denne flyttes fra Søn- og Helligdagene over til andre Dage i Ugen, men ogsaa da, naar den vilkaarlig udelukkes fra en Del af Kirkeaarets Søndage og tillyses paa andre; thi den betegnes derved som en tilfældig Bestanddel af Hovedgudstjenesten, der godt kan være borte uden Skade for dens Integritet. Visselig kan der anføres og er der anført

flere ikke uvigtige Indvendinger mod Forbindelsen, og det ikke blot under særegne ydre Omstændigheder, men ganske i Almindelighed taget. Man har sagt, at netop Nadverens høje Betydning som Samfundsmaaltid kun for sande Christne maa tale for Ønskeligheden, ja Nødvendigheden af særskilte Nadvergudstjenester; thi først da kan der fremkomme en virkelig Kommunion mellem Gjæsterne, og først da vil den kunne mærkes at bestaa, hvorimod den er umulig og forsvinder blandt den store og blandede Skare af Kirkesøgende i Søndagsgudstjenesten, af hvilke maaske desuden de Færreste selv kommunicere, — og man har til Bestyrkelse for denne Paastand henvist til den første Menigheds Skik. Man har fremdeles paastaaet, at til det fulde protestantiske Begreb om Højmesse hører ikke Mere end en af Sang og Alterbønner omgivet Prædiken. Man har ogsaa sagt, at Nadveren ved at indrammes i Hovedgudstjenesten ikke faar nogen til sin Værdighed svarende Stilling, men nedsynker til at blive et blot Anhang, og at den desuden uforholdsmæssig forlænger Gudstjenesten, saa at de, der ikke selv kommunicere, bevæges til at gaa bort inden dens Slutning. For Nadverens Udelukkelse fra en Del af Kirkeaarets Søndage tale de mere ydre Omstændigheder, at den i Sommerhalvaaret paakræves af de foreskrevne Katechisationer og i den strengeste Vinter af Kulden i Kirkerne, som ikke blot udøver en forstyrrende Indflydelse paa Kommunikanternes Andagt, men ogsaa lægger slemme Vanskeligheder ivejen for Betjeningen med de hellige Midler, hvilke man bør søge at undgaa.

Uden at ville foregribe de følgende Diskussioner, tror jeg dog foreløbig at burde ytre saa Meget om disse Indvendinger: Hvor vist og sandt det end i alle Maader er og bliver, at Herrens Legems og Blods Sakrament kun er for sande Christne, der staa i et virkeligt Aandens Samfund indbyrdes, saa maa man dog vel vogte sig for at glemme, at det ikke

er et Maaltid for en afsondret Kreds, men for den hele fulde Herrens Menighed og derfor just paa rette Sted der, hvor denne mest udelt, om end i sin Fornedrelsesstand skjult under vedhængende Synd og Skrøbelighed samler sig for Guds Ansigt; der ville dog alle de sikkrest findes og mødes, hvo de ere, af alle Klasser og Kaar, som oprigtig søge Herren, og man skal vogte sig for endog ved Kommunionens ydre Anordning og Stilling at give Aarsag til Splittelse istedetfor Forening. Det er desuden ikke ved at have særegne Nadvertimer, men ved at anvende christelig Kirketugt, at de, som kunne kjendes af Menneskene for uværdige Nadvergjæster, skulle og kunne holdes borte fra Herrens Bord. Hvad de første Christnes Nadvertid angaar, da er den hverken tydelig nok af Beretningen derom, ej heller var Stedsforhold og Omgivelser dengang, da Menigheden kom sammen i Templet, de samme som nu; senere, da Menigheden fik sine egne Forsamlingssteder og en fast Liturgi, have vi seet, at Nadveren ikke fattes i den almindelige Gudstjeneste. At den protestantiske Højmesse kun er Prædiken indesluttet i Sang og Alterbønner, er en Anskuelse, som vel kan kaldes reformert-protestantisk, men paa ingen Maade luthersk. Den reformerte Kirke, som ikke ser nogen anden Christi Nærværelse i Sakramentet end en aandelig, væsentlig den samme som i Ordet, kan vel ikke finde det fornødent til Opnaaelse af Gudstjenestens Hensigt at beholde Sakramentet, naar den har det mere til Alle og Enhver henvendte Ord og sammes Udlæggelse i Prædiken; den har derfor ladet Nadveren udgaa af sin Hovedgudstjeneste og henlagt den til særegne Nadvertimer. Den lutherske Menighed har derimod, trods dette Søstermenighedens nærliggende Exempel, som vi have seet, fra først af ikke kjendt nogen Højmesse uden Nadvere og kun i den inderlige Samvirken mellem Ordet med dets Udlæggelse i Prædiken og Sakramentet fundet Nok for den

gudsøgende Menigheds Trang. Hvad de liturgiske Betænkeligheder angaar, da er det vel saa, at der kan opstaa en saadan Kløft mellem den didaktiske Del af Højmessen og den sakramentale, at den sidste bliver et løst Anhang til den første; men i Højmessens Anordning er der ingen saadan Kløft, og at den opstaar, maa skrives paa Udførelsens Regning. Har den didaktiske Del af Gudstjenesten, navnlig Prædikenen, gjort Sit til at banke med Ordet paa Hjerternes Dør og formaaet at oplukke dem for ham, som gjerne vil gaa ind og holde sin aandelige Nadvere med dem, da vil dog vist ogsaa hans legemlige Nadvere hilses af dem med Glæde og Bevægelse som beredt dem i en ret belejlig Stund, og heller ikke de ville forblive kolde og uden Deltagelse derved, som vel ikke selv for den Gang gjæste ham, men tro paa og elske ham, der bereder den, og i ham elske Brødrene. Desuden — her endnu en Bemærkning — naar der bliver Spørgsmaal om „belejlig Tid," da maa man vistnok ikke blot blive staaende ved det Moment, i hvilket Sakramentet gives og nydes, men ogsaa tage Hensyn til den nærmest paafølgende Tid. Og hvilken Tid kan da vel være belejligere for sande Nadvergjæster til at overveje og bevare den annammede Naadegave i sit Hjerte, til at befæste sig i dens Tilegnelse med Bøn og Taksigelse, end Søndagen med sin stille Ro? Hvor lidet harmonerer derimod ikke det Liv, som ofte paa en Ugedag møder Kommunikanten strax ved hans Udtrædelse af Herrens Huus, med den Stemning, hvori han befinder sig, og hvor faa ere ikke forholdsvis de, som paa en saadan Ugedag kunne undgaa strax ved deres Hjemkomst at kastes ind i Hverdagslivets adspredende Forretninger og Omsorger?

Tilsidst et Par Ord om de ydre Omstændigheder, som synes at fordre Altergangens Standsning i en Del af Kirkeaaret. Erkjender man først Nadverens Stilling i Søndagsgudstjenesten for den principielt rette, og vil man af den

Grund holde paa denne Stilling, da synes der først og fremst at maatte blive Spørgsmaal, om ikke hine Hindringer for Principets Gjennemførelse dog kunne hæves, og hvis saa er, om de da ikke ogsaa bør søges hævede. Vanskeligst bliver vel Spørgsmaalet med Hensyn til Katechisationen. Den har paa mange, maaske de fleste Steder, et godt Lov hos Folket, og er vist ikke uden Velsignelse, hvor den udføres med christelig Aand og Liv. Men skulde den dog ikke kunne stilles paa en anden Plads end inde i Gudstjenesten, hvor den desuden ikke egentlig hører hjemme? Vilde den ikke efter gammel-luthersk Skik snarere høre til i en kirkelig Ugetime? — Hvad Vinterkulden angaar, da er der jo et Middel mod den i Kirkernes Opvarmning; men om dette Middel maaske ikke i Almindelighed vil kunne tilvejebringes, saa er det dog vel at vente, at Nadveren ikke uden særdeles Nød vil blive forlangt paa de koldeste Vinterdage, naar den ellers staar aaben hver Søndag i Kirkeaaret. Og Et er det, at det en og anden Søndag ikke kommer til den hellige Nadveres Nydelse, fordi der ikke er Gjæster tilstede, som nu begjære den; et Andet er det, at Nadverens Meddelelse afsiges for en hel Række af Søndage. Ved det Sidste sker det, at den kommer til at staa som en tilfældig Bestanddel af Hovedgudstjenesten, der blot er sat ind for Folkets Bekvemmeligheds Skyld, fordi de alligevel paa den Tid ere i Kirke; og hvilken Forvirring i Forestillingerne om den hele Gudstjeneste og navnlig om Nadveren maa ikke dette lede til! Hertil kommer, at naar Altergangen den ene Del af Aarets afsiges, saa maa den en anden Del af Aaret, om ikke ligefrem tilsiges, saa dog anvises og afgrændses; men hvor let bestyrkes ikke derved den fordærvelige, til det sørgeligste Misbrug af Herrens Legeme og Blod førende Forestilling, at den hellige Nadvere kun er en Ceremoni, maaske en meget smuk og rørende, men dog kun en Ceremoni, eller højst et

Erindringsmaaltid om Christus, hvilket de, der ville hede Christne, maa vise sig ved en eller to Gange om Aaret?

Er det da end saa, at vor Herre Jesus Christus ingen vis Tid har sat for Nydelsen af sit hellige Legems og Blods Sakrament, er det end saa, at det i Kraft af hans usvigelige Ord er og bliver sig selv, et fuldt og sandt Sakramente, saa tidt det forvaltes af Huusholderne i Kirken efter hans Anordning, hvad enten det forvaltes paa hans Dag eller paa en anden Dag, paa Søndag eller Onsdag eller Fredag, tidlig eller sildig, i hans Huus eller i den usleste Hytte, — det er dog ogsaa saa, at det har sin særdeles „belejlige Tid“ og Plads til at søges og annammes. Edelstenen beholder vel altid sit Værd og overalt; men den skinner dog skjønnest og med fuldest Virkning i en tilsvarende Indfatning og under den rette Belysning. Ogsaa om hin store Kirkens Juvel, os overleveret fra vor Kirkes Fædre, som stred saa alvorlig for at fremdrage den af Menneskedigtningers Taage og holde den ren for Menneskemeningers Støv, ogsaa om den gjælder det derfor ikke blot at bevare den i sin Renhed, men ogsaa at stille den saaledes frem til belejlig Tid og Sted i Guds Huus, at den ogsaa maa vise sig i sin Renhed og Herlighed for dem, der komme ind i Huset, saa de maa drages hen til den og finde Herren i dens Glands. Intet menneskeligt Opbyggelsesmiddel er saa vigtigt, at det maa stille sig iveien herfor, og dersom altsaa den hellige Nadvere virkelig er bedst stillet, naar den efter Fædrenes Skik faar sin faste Tid og Plads i Hovedgudstjenesten for fuld Menighed, da bør den ogsaa altid der holdes beredt for Menighedens Lemmer.

Luther om Sprogenes og Skriftens Nödvendighed for Evangeliets Bevarelse.

(Af Luthers Skrift „an die Rathsherren aller Städte Deutschlands, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen.“ Walch T. X. S. 545—54).

— — — Ja, siger Du atter, om man end bør og maa have Skoler, hvad gavner det os at lære det latinske, græske og hebraiske Sprog og andre frie Kunster? Vi kunde jo dog lære Bibelen og Guds Ord, som er os nok til Salighed, paa Tydsk? Svar: Ja, jeg ved desværre meget vel, at vi Tydskere altid maa være og forblive Bestier og gale Dyr, som da ogsaa vore Naboer kalde os og vi ogsaa vel fortjene. Men jeg undres, hvorfor vi ikke ogsaa engang sige: Hvad skulle vi med Silke, Vin, Kryderier og de Fremmedes udenlandske Varer, da vi dog selv ikke alene have fuldt op til Næring af Vin, Korn, Uld, Hør, Træ og Sten i de tydske Lande, men ogsaa efter Behag frit kunne vælge til Ære og Prydelse? Kunsterne og Sprogene, som ikke ere os til nogen Skade, men tvertimod til større Prydelse, Nytte, Ære og Gavn, baade til at forstaa den hellige Skrift og til at føre verdsligt Regimente, ville vi foragte: og de udenlandske Varer, som hverken ere os nødvendige eller nyttige, og som dertil flaa os til det Yderste, dem ville vi ikke undvære. Kaldes det ikke med Rette tydske Narrer og Bestier? — Om Sprogene end ikke havde anden Nytte, saa skulde dog idetmindste det billigen glæde os og bringe vore Hjerter til at gløde, at

de ere en saa ædel og skjøn Guds Gave, hvormed Gud nuomstunder hjemsøger og benaader os Tydskere saa rigeligen næsten fremfor alle Lande. Man ser ikke stort til, at Djævelen har ladet dem opblomstre ved Høiskolerne og Klosterne; ja de have stedse paa det heftigste raset mod dem og rase endnu. Djævelen lugtede Lunten, at der, hvor Sprogene kom frem, vilde hans Rige faa et Hul, som han ikke let igjen vilde kunne tilstoppe. Efterdi han nu ikke mægtede at hindre dem i at komme frem, tænker han dog at holde dem saa knapt, at de igjen af sig selv skulde forgaa og falde. Det er ham ikke nogen kjær Gjæst, som er kommen i Huset, derfor vil han ogsaa bespise ham saaledes, at han ikke bliver længe. Denne Djævelens Underfundighed se kun altfor faa af os, kjære Herrer. —Derfor, kjære Tydskere, lader os lukke Øjnene op, takke Gud for det ædle Klenodie og holde fast ved det, for at det ikke igjen maa rives fra os og Djævelen ikke tilfredsstille sin Lyst; thi det kunne vi ikke negte: ihvorvel Evangeliet er kommet og daglig kommer ene ved den Helligaand, saa er det dog kommet ved Sprogenes Middel, og har ogsaa tiltaget derved, maa ogsaa opretholdes derved. Thi med det samme Gud vilde lade Evangeliet komme til al Verden ved Apostlene, gav han ogsaa Tungerne dertil. Og han havde ogsaa iforvejen ved Romernes Regimente udbredt det græske og latinske Sprog saa vidt over alle Lande, for at hans Evangelium endelig snart maatte bringe Frugt vidt og bredt. Saa har han ogsaa gjort nu. Ingen har vidst, hvorfor Gud lod Sprogene komme frem, førend man nu først ser, at det er skeet for Evangeliets Skyld, som han derefter har villet aabenbare og derved blotte og forstyrre Antichristens Regimente. Derfor har han ogsaa givet Grækenland i Tyrkens Haand, for at Grækerne, forjagede og adsplittede, skulde bringe det græske Sprog ud og blive en Begyndelse til ogsaa at lære andre Sprog.

Saa kjært nu som Evangeliet er os, saa fast lader os holde ved Sprogene; thi Gud har ikke for intet ladet skrive sin Skrift alene i de to Sprog, det gamle Testamente i det hebraiske, det ny i det græske. De som nu Gud ikke har foragtet, men udvalgt til sit Ord fremfor alle andre, dem skulle ogsaa vi ære fremfor alle andre. Thi St. Paulus roser det som en særegen Ære og Fordel for det hebraiske Sprog, at Guds Ord er givet deri, naar han Rom. 3, 1. 2. siger: „Hvad gavner Omskjærelsen? Meget i alle Maader; fornemmeligen at Guds Ord ere dem betroede.“ Dette roser ogsaa Kong David Ps. 147, 19: „Han har kundgjort Jakob sine Ord, Israel sine Skikke og sin Ret. Han har ikke gjort saaledes ved noget Folk, og de Rette, dem kjende de ikke.“ Derfor heder ogsaa det hebraiske Sprog helligt. Og St. Paulus kalder den Rom. 1, 2. „den hellige Skrift“ udentvivl for Guds hellige Ords Skyld, som deri er forfattet. Saaledes kan vel ogsaa det græske Sprog kaldes helligt, fordi det fremfor andre er udvalgt dertil, at det Ny Testamente skulde skrives deri, og fordi dette gjennem Oversættelse er flydt deraf som af en Brønd i andre Sprog, og har helliget ogsaa disse.

Og lad dette være os sagt, at vi ikke vel ville beholde Evangeliet uden Sprogene. Sprogene ere den Skede, hvori dette Aandens Sværd stikker, de ere det Skrin, hvori man bærer dette Klenodie, de ere det Fad, som indeholder denne Drik, de ere det Kar, hvori denne Spise ligger. Og som Evangeliet selv viser, ere de de Kurve, hvori man bevarer disse Brød og Fisk og Smuler. — Ja, hvis vi forse os, saa at vi — hvad Gud forbyde! — lade Sprogene fare, saa ville vi ikke alene miste Evangeliet, men vi ville tilsidst ogsaa komme derhen, at vi hverken kunne rigtig tale eller skrive Latin eller Tydsk. Lader os tage til Bevis og Advarsel det sørgelige, gruelige Exempel fra de høje Skoler og

Klostrene, hvor man ikke alene har glemt Evangeliet, men ogsaa fordærvet det latinske og tydske Sprog, saa at de arme Folk næsten ere blevne til rene Bestier og ikke kunne rigtig tale eller skrive hverken Tydsk eller Latin og næsten have mistet ogsaa den naturlige Fornuft.

Derfor have ogsaa Apostlene selv anseet det for nødvendigt, at de indesluttede og bandt det Ny Testamente til det græske Sprog; udentvivl for der at forvare det for os sikkert og vel, som i en hellig Ark. Thi de have seet alt det, som var tilkommende og nu er skeet: naar det alene indesluttedes i Hovederne, da vilde der opstaa i Christenheden ligesom mangen vild Uorden og Forvirring, saaledes ogsaa mangehaande Meninger, Partier og Lærdomme, som man ikke paa nogen Vis kunde afværge eller beskytte de Enfoldige imod, hvis ikke det ny Testamente sikkert var indesluttet i Skrift og Sprog. Derfor er det vist: hvor Sprogene ikke blive, der maa Evangeliet tilsidst gaa under. — Dette har ogsaa Erfaring bevist og viser det endnu; thi saasnart efter Apostlenes Tid Sprogene ophørte, aftog ogsaa Evangeliet og Troen og hele Christenheden mere og mere, indtil den under Paven er ganske nedsunken; og siden Sprogene forfaldt, har i Christenheden ikke tildraget sig meget Udmærket, men mange gruelige Vederstyggeligheder ere skeede af Uvidenhed i Sprogene. Ligeledes omvendt: fordi nu Sprogene ere komne frem, bringe de et saadant Lys med sig og gjøre saa store Ting, at al Verden forundrer sig og maa bekjende, at vi have Evangeliet saa purt og rent, næsten som Apostlene have havt det, og at det er kommet ganske i sin første Renhed og langt mere rent, end det har været til St. Hieronymi eller Augustini Tid. Og Summa: den Helligaand er ingen Nar, omgaaes heller ikke med letfærdige unyttige Ting; han

har holdt Sprogene for saa nyttige og nødvendige i Christenheden, at han ofte har bragt dem med sig fra Himmelen. Hvilket alene skulde noksom bevæge os til at søge dem med Flid og Ære og ikke foragte dem, fordi han nu selv igjen opvækker dem paa Jorden. — Ja, siger Du, mange Fædre ere blevne salige og have ogsaa lært uden Sprog. Det er sandt. Men hvad regner Du det, at de saa ofte have fejlet i Skriften? Hvor ofte fejler ikke St. Augustin i Psalteret og anden Fortokning, ligesom Hilarius, ja Alle, som uden Sprogene have fordristet sig til at udlægge Skrifterne? Og om de end maaske have talt rigtigt, have de dog ikke været sikre i Tingene, om det virkelig stod paa det Sted, hvor de fandt det. — — — Men naar man saaledes forsvarer Troen med usikre Grunde og fejlagtige Sprog, er det da ikke en Skam og Spot for de Christne hos Modstanderne, som ere kyndige i Sproget; og de blive kun halstarrigere i Vildfarelsen og holde med tilsyneladende Ret vor Tro for en Menneskedrøm.

Hvem bærer nu Skylden, for at vor Tro bliver saaledes til Skamme? At vi ikke forstaa Sprogene, og her er ingen Hjælp uden at forstaa Sprogene. Blev ikke St. Hieronymus nødt til at oversætte Psalteret paany fra Hebraisk af den Grund, at Jøderne, naar man handlede med dem af vort Psalter, spottede over os, at det ikke stod saaledes i det Hebraiske, som Vore anførte det. Nu ere alle gamle Fædres Udlæggelse, der have behandlet Skriften uden Sprog — omendskjønt de ikke lære noget Galt — dog saaledes beskaffen, at de meget ofte anføre uvisse og upassende Sprog og famle som en Blind mod Væggen, at de meget ofte forfejle den rette Text og dreje den efter sine Tanker, saa at ogsaa St. Augustinus selv maa bekjende, som han skriver „de doctrina christiana,“ at en christelig Lærer, som skal udlægge Skrifterne, trænger foruden til det latinske, ogsaa til det græske og hebraiske Sprog; det er ellers umuligt, at han ikke overalt støder an,

ja der er endnu Nød og Arbejde, om En end er vel erfa
i Sprogene.— Derfor er det en ganske anden Sag med en sim
Troens Prædikant og med en Skriftfortolker eller, som Pau
kalder det, en Profet. En simpel Prædikant, det er saa
har saa mange klare Sprog og Texter ved Oversættelsen,
han kan forstaa Christum, lære og leve helligt og præd
for Andre. Men til at udlægge Skriften og handle paa eg
Haand og stride mod de vildfarende Aander, naar de anf
Skriften, er han for ringe; dette lader sig ikke gjøre ud
Sprog. Nu maa man i Christenheden til alle Tider ha
saadanne Profeter, som drive paa og udlægge Skriften
ogsaa due til Strid; og et helligt Liv og at lære ret er ik
nok. Derfor ere Sprogene ganske og aldeles nødvendige
Christenheden, ligesom Profeterne eller Fortolkerne, ihvorv
det ikke er nødvendigt eller maa være saa, at enhver Chr
sten eller Prædikant er en saadan Profet, som St. Paulu
siger 1 Kor. 12. og Eph. 4. — Deraf kommer det, at efte
Apostlenes Tid Skriften er bleven saa dunkel, og ingensind
sikre og varige Udlæggelser ere skrevne over dem. Thi og
saa de hellige Fædre have, som sagt, ofte fejlet og, fordi d
have været ukyndige i Sprogene, stemme de meget sjelden
overens; den Ene gaar her, den Anden der. St. Bernhard ha
været en Mand af stor Aand, saa at jeg næsten kunde sætte
ham over alle Lærere, der ere berømte, baade gamle og ny
men se, hvorledes han ofte — ihvorvel aandrigt — leger med
Skriften og forfejler den rette Mening. Derfor have ogsaa
Sofisterne sagt, at Skriften er dunkel, have ment, at Guds
Ord var i sig selv saa dunkelt og talte saa besynderligt.
Men de se ikke, at den hele Mangel ligger i Sprogene, ellers
vilde ikke noget Lettere nogensinde være talt end Guds Ord,
naar vi kun forstode Sprogene. En Tyrk, som dog et tyrkisk Barn paa syv Aar meget vel forstaar, maa vel tale
dunkelt for mig, efterdi jeg ikke kjender Sproget. — Derfor har

det vel ogsaa været Galmands Gjerning, at man har villet lære Skriften gjennem Fædrenes Udlæggelse og ved at læse mange Bøger og Gloser. I dets Sted skulde man have lagt sig efter Sprogene. Thi de kjære Fædre, efterdi de vare uden Sprog, have de undertiden med mange Ord arbejdet paa et Sprog og dog kun neppe kommet efter det, og have halvt truffet, halvt forfejlet det. Saa løber Du efter det med megen Møje og kunde dóg ved Hjælp af Sprogene meget vel selv hjælpe den, som Du følger. Thi som Solen er mod Skyggen, saaledes er Sproget mod alle Fædrenes Gloser. Da det nu sømmer sig de Christne at øve den hellige Skrift som sin egen eneste Bog, og det er en Synd og Skam, at vi ikke kjende vor egen Bog og heller ikke kjende vor Guds Sprog og Ord, saa er det endnu meget mere Synd og Skam, at vi ikke lære Sprogene, isynderlighed da Gud nu rækker og giver os Folk og Bøger og Alt, hvad dertil tjener, og ligesom opfordrer os dertil og gjerne vilde have sin Bog aaben. O, hvor glade skulde de kjære Fædre have været, hvis de havde kunnet komme saaledes til den hellige Skrift og lære Sprogene, som vi kunne! Hvorledes have de ikke med stor Møje og Flid neppe nok vundet Smulerne, medens vi med det halve, ja næsten uden alt Arbejde kunne vinde det hele Brød! O, hvor beskjæmmer deres Flid vor Dovenskab; ja, hvor strengt vil Gud ogsaa straffe denne vor Efterladenhed og Utaknemmelighed! — Herhen hører ogsaa, at St. Paulus 1 Kor. 14. vil, at der i Christenheden skal være Dom over al Lære, hvortil det er aldeles fornødent at forstaa Sprogene. Thi Prædikanten eller Læreren kan godt læse Bibelen gjennem og gjennem, som han vil, han træffe det Rette eller fejle, naar der ikke er Nogen som dømmer, om han gjør det ret eller ikke. Skal man da dømme, saa maa Sprogkundskaben være der, ellers er det forgjæves. Derfor, ihvorvel Troen og Evangeliet godt kan prædikes ved simple Prædi-

kanter, saa gaar det dog trægt og skrøbeligt, og man bliver tilsidst træt og kjed og falder til Jorden. Men hvor Sprogene ere, der gaar det friskt og raskt, og bliver Skriften gjennempløjet og findes Troen stedse ny.

Det skal heller ikke vildlede os, at Nogle rose sig af Aanden og agte Skriften ringe; Nogle ogsaa, som Brødrene Valdenserne, ikke agte Sprogene for nyttige. Men kjære Ven, Aand her, Aand der, jeg har ogsaa været i Aanden og har seet Aander (hvis det skal gjælde at rose sig af eget Kjød). Ogsaa har min Aand bevist sig Noget, medens deres Aand er ganske stille i Krogen og ikke gjør synderligt mere end stikker sin Ros frem. Men det ved jeg vel, hvor saare Aanden gjør Alt alene. Jeg var ikke kommen nogen Vej, naar ikke Sprogene havde hjulpet mig og gjort mig sikker og vis i Skriften. Jeg havde vel ogsaa kunnet være from og i Stilhed prædiket ret; men Paven og Sofisterne med det hele antichristelige Regimente vilde jeg vel have maattet lade være, hvad de ere. Djævelen agter ikke min Aand saa meget, som mit Sprog og min Pen i Skriften. Thi min Aand tager intet fra ham uden mig alene, men den hellige Skrift og Sprogene gjøre ham Verden for trang og gjøre ham Skade i hans Rige.

Saa kan jeg heller ikke paa nogen Maade rose Brødrene Valdenserne deri, at de foragte Sprogene. Thi om de end lærte rigtigt, saa maa de dog meget ofte forfejle den rette Text og ogsaa blive urustede og udygtige til at kjæmpe for Troen mod Vildfarelsen. Derhos er deres Væsen saa dunkelt og foredrages paa en særegen Maade, anderledes end Skriften taler, at jeg frygter for, at det ikke er eller bliver rent. Thi det er meget farligt at tale om guddommelige Ting anderledes eller med andre Ord, end Guds Ord selv bruger. Korteligen, de kunne lære og leve helligt for sig selv, men fordi de blive uden Sprogene, vil det mangle dem, som

mangler alle Andre, nemlig, at de ikke omgaaes sikkert og grundigen med Skriften, heller ikke kunne være nyttige for andre Folk. Men da de nu meget vel kunne gjøre dette, men ikke ville gjøre det, maa de se til, hvorledes det kan forsvares for Gud.

Tilsætninger og Rettelser til den første Afhandling i Heftet.

S. 13, Lin. 2 og 3 fra oven i Noten skal staa christiani dogmatis istf. fidei christianæ. — Til S. 15 Text og S. 18 Note: I Bordtalerne C. LXI: Von den Aposteln und Jüngern Christi n. 4: Wer den Kinderglauben gemacht hat, Walch. T. XXII. S. 2108 f. udtaler Luther det dog som sin Tro, at Symbolet er forfattet af Apostlene i Forening: „Ich glaube," heder det paa dette Sted, „sprach D. M. Luther, dass die Worte unseres christlichen Glaubens also von den Aposteln geordnet sind, die bei einander gewesen und dies feine Symbolum so kurz und tröstlich gemacht haben. Es ist ein Werk des heiligen Geistes, ein solch Ding so kurz, mit kräftigen und wichtigen Worten, einfältig beschreiben. Ohne die Apostel und heiligen Geist hätte es Niemand können also fassen und machen, wenn auch zehn tausend Welten darüber machten. Ich D. M. Luther kann michs nicht genugsam verwundern, darum soll man die Worte darinn wohl bedenken." Hvad der har fremkaldt dette Udsagn, ligger antydet i Ordene: „Es ist ein Werk des heiligen Geistes, ein solch gross Ding so kurz, mit kräftigen und wichtigen Worten, einfältig beschreiben," og i Ordene: „und dies feine Symbolum so kurz und tröstlich gemacht haben." Sml. endnu Luthers Ord i Bordtalerne c. XI n. 3. Walch. T. XXII. S. 609: „Die zehen Gebote hat Gott selbst gegeben, Christus hat das Vater Unser gestellet und gelehrt, der heilige Geist hat die Artikel des Glaubens aufs allerkürzeste gefasst und begriffen. Diese drei Stücke sind also gestellet, dass sie nicht könnten feiner, tröstlicher und kürzer gestellt werden." Skulde Ordene: „wie eine Biene das Honig aus mancherlei schönen Blümlein zusammenzeucht, also ist dies Symbolum aus der lieben Propheten und Apostel Büchern, das ist aus der ganzen heiligen Schrift fein kurz zusammengefasset" paa det S. 18 citerede Sted af Luther kun udtale den Mening, at Symbolet er et ganske kort Compendium af den hellige Skrift, at det i den mest compendiöse Form indeholder ganske det samme, som findes i denne: saa kunde den

sidste Sætning i Citatet ogsaa forstaaes saaledes, at den udtalte Luthers Anskuelse om Symbolets Oprindelse. Thi Mangelen af Ordet „es" i Ordene: „Und ist von Alters her also verblieben" er dog ikke af den Betydning, at disse Ord ikke skulde kunne gaa tilbage paa det Foregaaende; „also" kan ogsaa være: i den Tilstand, hvori det efter Affattelsen befandt sig (det har bevaret sin oprindelige Beskaffenhed); endelig kan Sammenhængen mellem „Und ist von Alters her also verblieben" og: „dass es entweder die Aposteln selbst haben gestellt" o. s. v. være den: Deraf, at Symbolet fra gammel Tid af er bleven bevaret i Kirken i sin oprindelige Beskaffenhed, fölger, at det enten maa være affattet af Apostlene o. s. v.; uden en saadan Affattelse vilde nemlig dette ikke have kunnet ske, vilde det være uforklarligt. Mod den S. 18f. fremsatte Opfattelse kan indvendes, at det er historisk ubevisligt, at den dobbelte Anskuelse, at Symbolet er bleven affattet af Apostlene, og at deres bedste Disciple have sammenstillet det af deres Skrifter og Prædikener, fra de ældste Tider har hersket i Kirken, og at derfor Luther neppe kan have villet sige dette; ligesom ogsaa Ordet „verblieben" ved denne Opfattelse ikke ret vil passe. Men hvilken af de to Opfattelser nu end er den rette — Begyndelsen af Citatet lægger den S. 18f. fremsatte unegtelig nærmest —, saa fölger dog saa meget af hele dette Sted, hvor han udtaler sig noget mere kritisk end paa det andet, der er et rent momentant Produkt af en af Symbolets herlige Beskaffenhed (dets Korthed og Tröstelighed, Enfoldigheden, Kortheden, Kraften og Vægten af dets Ord) overvældet Fölelse (det tilhörer jo ogsaa Bordtalerne), at Luther har holdt det for ligesaa muligt, at Apostlenes bedste Disciple have uddraget Symbolet af deres Skrifter og Prædikener, som at Apostlene selv have forfattet det, og at han altsaa ikke, som Pariserfacultetet paa hans Tid, s. S. 25, har holdt dets apostoliske Affattelse for nogen Troessag, d. e. for Noget, der maatte troes; ligesom han da ogsaa paa det andet Sted aabenbart kun udtaler sin subjective Tro, at Symbolet er et apostolisk Produkt. — S. 33, Lin. 15 fra oven skal staa: „og hvilket ligger til Grund for Nicænum fra 325" istf. „og for hvilket Nicænum fra 325 ligger til Grund."

Barnedaabens Skriftmæssighed,

godtgjort af Marc. 10, 13—16. Luc. 18, 15—17. Matth. 19, 13—15. 18, 1 ff. 5, 3. Joh. 3, 5.

AF

C. P. CASPARI.

Βαπτιζετε δε ὑμων και τα νηπια, και ἐκτρεφετε αὐτα ἐν παιδειᾳ και νουθεσιᾳ Θεου Ἀφετε γαρ, φησι, τα παιδια ἐρχεσθαι προς με, και μη κωλυετε αὐτα. Constitt. apost. l VI c. 15 n. 4.

Hätten wir auch nur dies „Taufevangelium" und den Spruch Joh. 3, 5, so reichte es hin, der Wiedertäufer stattliche Vernunftgründe zu zerstören. Denn sollen die Kinder ins Reich Gottes kommen, und können doch, als vom Fleisch geboren, nicht hineinkommen, es sei denn dass sie geboren werden aus Wasser und Geist: so will sie ja Christus wahrhaftig getauft haben.

Besser, Bibelstunden til Luc. 18, 15—17.

Første Artikel.

Paa de tre første af de ovenanførte sex Steder fortælles der, hvorledes man engang bragte smaa Børn eller, efter Lucas, de spæde Børn [1]) til Jesum, for at Han skulde røre ved

---

[1]) *τα βρεφη.* Ordet *βρεφος* betyder eg. den *ufödte Livsfrugt, Barnet i Moderlivet, Fosteret (foetus, ἐμβρυον)* og derefter det *nylig födte, spæde Barn.* I den förste Betydning forekommer det Luc. 1, 41 og 44 (om Johannes den Döber i hans Moders Liv), i den anden Luc. 2, 12. 16. (om den nyfödte Frelser), Apg. 7, 13 (om de nyfödte israelitiske Börn i Ægypten), 1 Pet. 2, 2. (her skal Ordet *ἀρτιγεννητα nyfödte* foran *βρεφη* ikke sætte nyfödte *βρεφη* i Modsætning til andre allerede noget ældre, som om *βρεφος* ikke selv betegnede et *nyfödt Barn*, men *et Barn* i Almindelighed; det skal kun exponere og derved endnu mere fremhæve det Begreb, der allerede ligger i *βρεφη* selv; *βρεφη*

dem (Marc. Luc.) eller, som Matthæus forklarende siger, at Han skulde lægge Hænderne paa dem og bede; hvorle

---

ere som saadanne ἀρτιγεννητα), 1 Macc. 60. 61 (her fortæ at Antiochus Epiphanes's Bödler dræbte de israëlitiske Mödre, havde ladet sine Börn omskjære, hængte Börnene — βρεφη — deres Hals, og straffede dem, der havde omskaaret dem; ba deraf, at de Landet gjennemstrejfende og efter Forseelser r Kongens Bud spejdende Bödler vel inden kort Tid efter Börne Omskjærelse maa have opdaget og straffet Forbrydelsen, og de at Börnene bleve hængte om Mödrenes Hals, fremgaar, at βρε paa dette Sted maa betegne *spæde Börn*), 2 Macc. 6, 10 (h hvor væsentlig det samme fortælles som paa det forrige Sted, h tyder især den Omstændighed, at Bödlerne bandt τα βρεφη Mödrenes Bryster, saa de hængte ned fra dem, at βρεφη betegı spæde — diende — Börn). 2 Tim. 3, 15.: *og efterdi du fra Ba dom af* (ἀπο βρεφους) *kjender den hellige Skrift* skal ἀπο β φους udtrykke, at Timotheus allerede i sin tidligste Alder, sa snart de förste Spor af Forstand og Forstaaelse viste sig hos ha og han havde begyndt at stamme, lærte den hellige Skrift, i hans fromme Moder og Mormoder, Eunike og Loïs (2 Tim. 1, fortalte ham bibelske Historier og lærte ham Bibelsprog. „N aliter usurpatur hæc vox (βρεφος) 2 Tim. 3, 15; nam ab infa tia statim in verbo Dei informari liberos fidelium quis neget? neq de Timotheo aliter præsumendum, cujus mater et avia a pieta insignitur commendantur 2 Tim. 1, 5.“ *Calov.* Ordet bruges pa det anförte Sted enten i en lidt videre Betydning eller ogsaa nog hyperbolisk. At βρεφος er et *nyfödt, spædt Barn*, fremgaar og saa aldeles utvetydigt af classiske Steder som Aelian. V. H. 2, 3. 5, 18, 2. 13, 1, 3. og Xen. Memorab. 2, 2, 5. At Börnene Matth. 19 Marc. 10 og Luc. 18 vare smaa, derpaa henpeger desfor uden den af Marcus berettede Omstændighed, at Herren tog de paa Armene, i Favn (ἐναγκαλισαμενος). Udtrykkene προσεφερο (Marc. Luc.) og προσηνεχθη (Matth.) kunne derimod ikke me Sikkerhed gjöres gjældende for, at Börnene vare spæde eller me get smaa, da προσφερειν ogsaa kan være „bringe, före hen ve at lede hen med Haanden eller ved at lade gaa hen byde at gaa hen“. Dog taler βρεφη hos Luc. og ἐναγκαλισα μενος hos Marc. for, at Ordet προσφερειν hos alle tre Evangelister har sin egentlige, oprindelige Betydning *bære hen*, hvilke urgeres af *Beza* til Luc. 18, 15 (est adversus hostes pædobaptism servanda propria significatio verbi προσφερειν) og af *Joh. Gerhard* (Loci theol. ed. Cotta Tom. IX p. 237 s.), ligesom under all Omstændigheder deri ligger Börnenes Uselvstændighed med Hensyn til deres Komme til Herren. Da det ikke er gansk

Disciplene, der de saa dette (Luc.), truede dem, der bare de smaa Børn frem til Herren (Marc.) [2]); og hvorledes Han, da Han blev denne Disciplenes Adfærd var, fortørnedes, kaldte Børnene til sig (Luc.) [3]) og sagde: *Lader de smaa Börn komme til mig og* [4]) *forhindrer dem ikke, thi Guds Rige* (Matth. *Himmeriges Rige) hörer Saadanne til. Sandelig jeg siger Eder: Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn, kommer ingenlunde derind* (Marc. Luc.); hvorefter Han, efter Marcus's Beretning, tog dem i Favn, lagde Hænderne paa dem (dette berettes ogsaa af Matthæus) og velsignede dem.

Denne Fortælling, som hos Marcus er fuldstændigst, og hvormed endnu Fortællingen i Matth. 18, 1 ff., saavelsom ogsaa

---

rimeligt, at blot nylig födte, diende, spæde Börn skulle være blevne förte til Herren, saa kan man gjerne ogsaa antage, at *βρεφη* hos Luc. har som 2 Tim. 3, 15 en lidt videre Betydning, og omfatter baade spæde og lidt ældre Börn (2—4 Aar gamle). — Naar Lucas siger *τα βρεφη de spæde Börn*, saa fremhæver han Classebegrebet (de spæde Börn, i Modsætning til de allerede noget större og til de halvvoxne Börn samt til de Voxne), medens Matthæus og Marcus, idet de bruge *παιδια* uden Artikel, udtrykke, at Nogle af de smaa Börns Classe bleve förte til Herren.

²) Lucas og Matthæus sige blot *ἐπετιμησαν αὐτοις*; men dette *αὐτοις* gaar naturligvis, som ogsaa *τοις προσφερουσιν* hos Marcus viser, ikke paa de smaa Börn, men hos Luc. paa Subjectet i *προσεφερον* og hos Matth. paa det active Subj., der ligger i *προσηνεχθη*.

³) „Fateor, relativum *αὐτα* ad puerulos referri; sed eo non conficitur, Dominum compellasse ipsos puerulos, ac proinde eos jam fuisse natu grandiores. Imo ex vulgata loquendi consuetudine dicitur puerulum ad se vocare, qui nutricem accersit, a qua infans ipse gestatur. Itaque sic est istud accipiendum, ut sciamus, eos, a quibus adferebantur pueruli, quos discipuli abigebant, jussos fuisse a Domino propius accedere una cum infantibus, quos gestabant." *Beza* til Luc. 18, 16.

⁴) Hos Marcus mangler *και*, hvorved Talen bliver mere affectfuld, energisk, bydende. „Nec additur apud Græcos conjunctio: *Nec prohibueritis*. Vividius enim est: *Sinite, ne prohibueritis.*" *Erasmus.*

Udsagnet i Matth. 5, 3 maa sammenlignes, indeholder, naar den betragtes i Sammenhæng med Skriftlæren i det Hele, og navnlig naar den sættes i Forbindelse med det sidste af de i Overskriften anførte Skriftsteder: Joh. 3, 5, et afgjørende, uimodsigeligt bibelsk Bevis for, at Kirken ej alene er i sin gode Ret, naar den døber smaa Börn, men ogsaa har den helligste Forpligtelse til at døbe dem og paadrager sig sin Herres Vrede, naar den undlader at gjøre det.

Rigtigheden af denne Paastand vil fremgaa af følgende Udvikling.

I.

Naar Herren siger til Disciplene: *Lader de smaa Börn komme til mig og forhindrer dem ikke, thi Guds Rige hörer Saadanne til,* saa tilsiger Han dermed de smaa Børn (eller, efter Lucas, de spæde Børn) Guds Rige, og det de smaa Børn som smaa Børn, medens de endnu ere smaa, spæde Børn, saa erklærer Han dermed, at Guds Rige er deres Eiendom, at de skulle (og følgelig ogsaa kunne) komme i Besiddelse deraf, arve det, blive delagtige deri, gaa ind i det, og det medens de endnu ere, hvad de ere, Smaabørn.

Man har vistnok oftere lagt Vegt paa, at det ikke heder: *thi Guds Rige hörer disse* (*τουτων*) eller *dem* (*αὐτων*), men *Saadanne* (*τοιουτων*) *til,* og deraf draget den Slutning, at Herren i den anførte Sætning ikke tilsiger de smaa Børn Guds Rige, men de Voxne, der ere saaledes beskafne som smaa Børn, ligne dem, have et barnligt, d. v. s. et fordringsfrit og ydmygt Sind og Væsen (Matth. 18, 4), ere fattige i Aanden (Matth. 5, 3). Saaledes har, efterat allerede *Peschito* paa alle tre Steder havde oversat: *„illorum enim, qui sunt sicut isti, est regnum coelorum"*, *Theophylact* bemærket

til Matth. 19, 14: „*Saadanne,* dem, der efterligne deres Enfoldighed. Han sagde ikke: *disse,* men *Saadanne* (hører Guds Rige til), d. e. dem, som besidde Enfoldighed, de Uskyldige, dem, som ere uden Ondskab“ [5]); sml. ogsaa *Nicolaus Lyras* Forklaring til samme Sted: „*Sinite parvulos venire ad me,* quia isti sunt figura vere humilium et obedientium, quorum familiaritatem ego volo; sequitur: *Talium est enim regnum coelorum;* sic dictum est C. præcedente: Nullus intrare potest regnum coelorum, nisi fuerit puerulus humilis“. Paa samme Maade siger ogsaa *Laurentius Valla*: Non pueri utique accipiunt regnum, sed qui tanquam pueri sunt. Neque enim Dominus dixit *horum,* i. e. puerorum, est regnum Dei, sed *talium;* de quo disserere Græci solent, qui habent hæc duo nomina simillima: *horum* τουτων et *talium* τοιουτων“. Og den samme Anskuelse fremsættes senere af Anabaptisterne, af Socinianeren *Smalcius* (De natura Dei filii fol. 21 og 311) og af *Clarius* til Marc. 10, 14 og *Wetsten* til Matth. 19, 14 [6]) og iblandt de Nyere f. E. af *Kuinoel, Rosenmüller, Fritzsche* [7]), *Meyer* og *Clausen* [8]).

---

[5]) „των τοιουτων, των μιμουμενων την ἁπλοτητα τουτων. οὐκ εἶπε τουτων, ἀλλα των τοιουτων, τουτεστι των την ἁπλοτητα ἐχοντων, των ἀκακων, των ἀπονηρων“.

[6]) *Clarius:* „Non dixit *horum,* sed *talium,* h. e. qui moribus et vita horum puerorum innocentiam sunt assecuti“. *Wetsten:* „Qui animi affectione tales sunt, quales sunt pueruli ratione staturæ“.

[7]) *Fritzsche* til Matth. 19, 14: „*Theoph.* των τοιουτων, των μιμουμενων την ἁπλοτητα τουτων. Sic bene etiam *Beza* (s. derimod *Beza's* ' rd længer nede), *Wetsten.* Nam quod *Koecherus* his verbis ipsos putat infantes intelligi — dictum ita oportebat τουτων γαρ“, og til Marc. 10, 14: „talibus enim hominibus, i. e. iis, qui docilitate et modestia puerorum ingenium referunt, Messiæ regnum destinatum est“.

[8]) *Meyer:* „Mit τοιουτων sind nicht die wirklichen Kinder gemeint (*Beng., de Wette;* 18. 5 steht παιδιον dabei, und der Gedanke ist anders), da nicht den Kindern als solchen das Messiasreich gehören kann, (s. 5, 3 ff.), sondern die Menschen kindlichen Sinnes und Characters 18, 3. Jesus will die Kinder nicht abgehalten wissen, weil sie

At nu *τοιουτων Saadannes* virkelig ikke er det samme som *τουτων disses* eller *αὐτων deres,* og at hint Ord ikke, som disse, kun simpelt viser tilbage til *τα παιδια,* det er jo aldeles unegteligt. Men deraf følger dog ingenlunde, at *τοιουτων* ikke skulde kunne gaa paa de smaa Børn alene eller tillige og først og fremst paa dem. Thi det kan enten være det samme som *dem, som Saadanne, idet, fordi de ere Saadanne: Lader de smaa Börn komme til mig og forhindrer dem ikke, thi Guds Rige tilhörer dem som Saadanne, idet, fordi de ere Saadanne, idet, fordi de ere, hvad de ere: smaa Börn og saaledes have det Sind og Væsen, som de have, de smaa Börns Sind og Væsen* (da betegner Ordet de smaa Børn qvalitativt) eller betegne hele Classen af dem, som have de smaa Børns Beskaffenhed, og saaledes naturligvis ogsaa og først og fremst de smaa Børn selv, som jo, hvad der forstaar sig af sig selv, have denne sin egen Beskaffenhed, som have denne sin Beskaffenhed paa første Haand, medfødt, af Naturen, og som opstilles som Exempler paa hele den Classe, der har den, som Mønster for alle dem, der foruden dem selv høre til denne Classe, for de Voxne, som høre den til, og som Norm, hvorefter man har at bedømme, om og hvorvidt disse virkelig høre den til. I det første Tilfælde vilde Herren ikke have sagt *τουτων disses,* men *τοιουτων Saadannes,* for at Ingen skulde tro, at Guds Rige hører de smaa Børn alene til, med Udelukkelse af de Voxne, eller at det tilhører dem formedelst deres blotte Alder, uanseet deres Beskaffenhed, deres Væsen. „Han siger ikke

---

den künftigen Theilnehmern des Reichs zum Typus dienen, welchen sie an sich darstellen sollen". ***Clausen:*** **„saadanne, som have deres Forbillede i de smaa Börn, som have bevaret det barnlige, rene, fordringsfrie og ydmyge Sind".**

τουτων", bemærker med Rette *Erasmus Schmid* til vort Sted, „for at ikke Nogen skulde mene, at Guds Rige hører dem til for deres barnlige Alders Skyld" [9]).

Men Ordet *τοιουτων* kan ikke blot opfattes paa de to anførte Maader, men det maa ogsaa nødvendigvis opfattes paa een af dem, og kan aldeles ikke gaa paa Voxne, der ligne de smaa Børn, alene, med Udelukkelse af de smaa Børn selv.

Og det af følgende Grunde.

1. Ordet *τοιουτος* staar altid kun enten om de Personer eller Ting, om hvilke der i det Foregaaende har været Tale, og til hvilke det viser tilbage, som saadanne, som saaledes beskafne, som de ere, eller om hele den Classe, hvortil de Personer eller Ting, om hvilke der umiddelbart foran var blevet talt, og til hvilke det viser tilbage, høre og hvorpaa de ere Exempler, og indeslutter dem altsaa, men det bruges aldrig om dem, der have den samme Beskaffenhed som disse Personer eller Ting, alene, med Udelukkelse af disse Personer eller Ting selv. Og at det ikke gjør dette, ligger i selve Ordets Begreb. Dette tillader det aldeles ikke. Paa den første af de to anførte Maader bruges Ordet uden al Tvivl 1 Cor. 16, 15. 16: *Men jeg formaner Eder, Brödre! I kjende Stephanæ Hus, at det er Förstegröden i Achaja, og de have hengivet sig til at tjene de Hellige — at I skulle og vise Ærbödighed mod Saadanne* (*τοις τοιουτοις*) *og mod Enhver, som hjælper med og arbejder.* Her viser Tilsætningen: *og mod Enhver, som hjælper med og arbejder,* hvormed Paulus gaar over til den hele Classe af dem, der ligne Stephanas og hans Husfolk, at *τοις τοιουτοις Saadanne* ikke kan gaa paa en hel Classe (de Mennesker, der ligne

---

[9]) „Non dicit *τουτων*, ne quis putet propter ætatem puerilem illorum esse regnum coelorum".

Stephanas og hans Husfolk), men bør indskrænkes til Stephanas's Hus, at det kun viser tilbage til dette, at det kun betegner de bestemt tænkte Personer qvalitativt: *mod dem, som Saadanne, fordi de ere Saadanne.* Sml. endnu Steder som 1 Cor. 5, 5. 2 Cor. 2, 6. 7. 12, 2. 3. 5. Paa den anden Maade bruges τοιουτος f. E. Joh. 8, 5: *Men Moses böd os, at Saadanne* (τοιαυτας) *skulle stenes,* og Phil. 2, 29: *Annammer ham* (Epapaphroditus) *altsaa i Herren med al Glæde og holder Saadanne* (τους τοιουτους) *i Ære.* Paa hvilken af de to anførte Maader det er brugt her paa vort Sted, er, som paa flere andre Steder (s. f. E. Rom. 1, 32. 16, 18. 1 Cor. 16, 18. Hebr. 11, 14)[10]) tvivlsomt, men for vort Øjemed ligegyldigt. Efter de fleste lutherske Theologer[11]) gaar det paa de smaa Børn alene, efter *Calvin,*

---

[10]) Jeg er dog meget tilböjelig til paa de tre förste Steder at opfatte τοιουτος paa den förste Maade. Rom. 1, 29—31 optæller Apostelen saa mange Arter af Ugudelighed, at han synes at have udtömt alle Arter af den, eller at der dog bliver saa faa Arter deraf tilbage, at den Antagelse ligger nærmest, at han i οἱ τα τοιαυτα πρασσοντες (V. 22) ikke har betegnet hele Klassen deraf (foruden de anförte Arter ogsaa de övrige ikke anförte), men kun de anförte Arter qualitativt. Rom. 16, 17 advarer Apostelen for bestemte og ham bekjendte vildfarende Lærere, om hvis Tilværelse ogsaa den romerske Menighed vidste. Naar han nu i V. 18 vedbliver: *Thi Saadanne tjene ikke vor Herre Jesu Christo, men sin egen Bug,* saa synes han ikke at have tænkt paa hele Klassen af saadanne vildfarende Lærere, som de ere, han har advaret for, men at have havt disse vildfarende Lærere selv for Öje og at have betegnet dem qualitativt. Hans Tale bliver derved skarpere, idet han da udsiger om dem umiddelbart, directe, at de ikke tjene Christo, men sin egen Bug. For at *Saadanne* i Ordene *skjönner derfor paa Saadanne* i 1 Cor. 16, 18 betegner de i V. 17 nævnte Personer qualitativt, taler, at Saadanne i V. 16 betegner de i V. 15 omtalte paa denne Maade.

[11]) S. f. E. *Luther* selv i Bordtalerne C. XVII Von der heiligen Taufe n. 5: Des Herrn Christi Zeugniss von den Kindern: „Dieser Text redet von den Kindern und nicht von alten, erwachsenen Leuten, als die Apostel waren, sondern von den Kindern sagt er Marc. 10,

Beza, Flacius, Lucas Brugensis (fra Brygge, en katholsk Fortolker fra Slutningen af det sextende og Begyndelsen af det syttende Aarhundrede), *Maldonatus, Erasmus Schmid,*

14: *Solcher ist das Himmelreich* (Walch. T. XXII S. 849) og i hans „Brief an zwei Pfarrherrn von der Wiedertaufe fra Aaret 1528 n. 43: „Zu dem heisset er uns *die Kindlein zu sich bringen* Matth. 19, 14: *herzet und küsset sie* und spricht *das Himmelreich sei ihr.* Wiewohl hiewider sich die Geister gerne wollten sperren und sagen, Christus rede nicht von Kindlein, sondern von den Demüthigen. Aber es klingt nicht, weil der Text gar klärlich saget, man habe ihm Kindlein, nicht die Demüthigen zubracht; und Christus nicht spricht: Lasst die Demüthigen, sondern die Kindlein zu mir kommen; und schalt die Jünger nicht darum, dass sie den Demüthigen, sondern den Kindlein wehreten; und herzete auch nicht, noch segnete die Demüthigen, sondern die Kindlein. Darum wenn er sagt: *Solcher ist das Himmelreich* — muss auch von denselbigen Kindlein zu verstehen sein" (Walch. T. XVII S. 2663; sml. endnu p. s. St. S. 2661 f. T. XI S. 2297 og T. XIX S. 1625). Fremdeles *Bugenhagen,* Auslegung des 29ten Psalms n. 30: „Denn Christus schilt die, so wehren wollen, dass man ihm die Kindlein nicht zutragen solle, und spricht klar heraus: *Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solcher* (das ist der Kinder, die mir werden zugetragen) *ist das Himmelreich,* Marc. 10, 14, d. i. haben Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, den heiligen Geist" (Walch T. XXI S. 221); *Melanchthon,* Loci theologici, de baptismo infantium, Argumentum 1: „Ac primum hoc certissimum est: Regnum Dei, id est promissionem gratiæ et vitam æternam, non ad solos adultos, sed etiam ad infantes pertinere, qui tamen inserti sunt ecclesiæ, quia Christus clarissime de infantibus inquit: *Talium est regnum coelorum*" (sml. Examen ordinandorum, De Baptismo, Quæstio 3: Suntne infantes baptizandi?); *Quenstedt,* Theologia didactico-polemica P. III C. VII de regeneratione Sect. II Quæstio 2: „Excipit Smalcius (p. de S. 133 anf. Stt.), verba Christi non de infantibus, sed de eorum similibus dicta esse. Respondeo: Christo in faciem contradicit, utpote qui aït: *Sinite τα παιδια puerulos ad me venire,* nam *τοιουτων talium,* i. e. puerulorum, est regnum coelorum Matth. 19, 14. — Instat Smalcius, non dici *horum,* sed *talium.* Respondeo: Non simpliciter *τοιουτων,* sed *των* (quod *τα παιδια* notat) *τοιουτων,* et Marc. 10, 15 additur: Qui non accipit regnum Dei tanquam puer"; *Bengel,* til Matth. 19, 14: „*τοιουτων talium;* infantum quippe *talium,* præsertim ubi ad Christum venire cupiunt. *τοιουτος* notat substantiam cum qualitate. Act. XXII, 22."

Hofmann o. A. [12]) gaar det paa begge Dele, paa de smaa Børn og de Voxne, der ligne dem. *De Wette* er for den

---

[12]) *Calvin:* „Hac voce (*talium est regn. coel.*) tam parvulos quam eorum similes comprehendit. Insulse enim Anabaptistæ pueros excludunt, a quibus initium fieri debebat. Sed interim, sumta ex re præsenti occasione, hortari suos voluit, ut malitia et fastu exinaniti puerilem naturam induerent"; *Beza:* „*talium*, i. e. horum et similium"; *Flacius:* „Testatur Christus, contra Apostolorum opinionem, puerulos vel ætate, vel simplicitate, si modo ei offerantur, vel maxime pertinere ad se suumque foedus ac regnum"; *Lucas Brugensis:* „*Talium*, i. e. puerorum et similium. Non excludit pueros, a quibus facit initium, sed includit adultos eis similes, quasi dicat: Pueri, a me jam benedicti, jam nunc idonei sunt regno coelorum: vos adulti, qui diu mea præsentia ac benedictione fruimini, nondum idonei estis, et ut idonei fiatis, reddamini oportet illis similes, quos contemnitis, a fastu alieni"; *Maldonatus:* „puerorum ut ætate, ita et moribus"; *Erasmus Schmid:* „*τοιουτων talium* sive sunt pueri, sive adulti, modo simplicitate puerili præditi"; *Hofmann:* „Tildragelsen er allerede i sig selv betydningsfuld nok. Den vilde vistnok ikke være det, dersom Forbindelsen af den Erklæring: *saadanne hörer Guds Rige til* med Formaningen: *Lader de smaa Börn i Fred, og formener dem ikke at komme til mig!* var at forstaa saaledes, som om Jesus kun af den Grund vilde, at man skulde holde Börnene borte, fordi de, som man har udtrykt sig, tjente som Typus for de tilkommende Deltagere i Riget. Men her er jo ikke Tale om nogen Typus, men hin Erklæring skal belære Disciplene om, at deres Begjæring, som bragte Börnene, slet ikke er saa urimelig, som de mente. Paa den anden Side er det vistnok ikke mindre urigtigt at lade hint Ord handle umiddelbart om Börnene; det udsiger ganske i Almindelighed, hvorledes de maa være beskafne eller maa annamme Guds Rige, som skulle blive delagtige i samme. Men da det tillige forklarer, hvorfor Jesus lader Börnene komme til sig, saa maa det Selvsamme, som siges om dem, der ligne Börnene, ogsaa gjælde om Börnene selv. Om dem begge gjælder det altsaa, at Guds Rige hörer dem til, naar de komme til Jesus, Börnene, idet de bringes til ham, de Voxne, idet de komme af egen Drift". (Das Zeugniss der heiligen Schrift von der Kindertaufe i Zeitschr. f. Protest. u. Kirche Bd. XXVIII S. 251 ff. [norsk Oversættelse i Theol. Tidsskr. for den norske Kirke B. 7 S. 470 f.]; sml. Schriftbeweis II, 2. S. 178). — Herhid hörer ogsaa *Brentius*, der til Matth. 19, 14 bemærker: „Regnum coelorum — sumitur pro concione Evangelii, in qua prædicatur remissio peccatorum, adoptio in filios Dei et jus æternæ vitæ. Quod ergo Christus dicit hanc habet sententiam: vos exi-

første Opfattelse, men mener dog, at man ialfald maa antage den anden [13]). Og det samme er ogsaa *Bengels* Menin., naar han til de i Noten anførte Ord tilføjer: „Sæt, at Saadanne betegnes, som ligne de smaa Børn: saa ville altsaa endnu langt mere de smaa Børn selv, som ere Saadanne, have Guds Rige, og maa og kunne de annamme det, idet de komme

stimatis, quod ad pueros non pertineant beneficia Evangelii —, sed ego dico vobis, quod hæc coelestia beneficia in tantum pertinent ad pueros, ut, nisi quis conversus fuerit et fiat sicut puer, non fiat tantorum beneficiorum particeps. Talium enim, h. e. eorum, qui fiunt tales, quales sunt pueri, est regnum coelorum &c." *Brentius* refererer her *τοιουτων* rigtignok kun til dem, der ligne de smaa Börn, men ser (meget rigtigt) deri, at det er dem, der ligne dem, Herren tilsiger Guds Rige, eller at de, der ville blive delagtige i det, maa ligne dem, at de selv, Mönsteret, umulig kunne være udelukkede fra det, men fremfor dem, hvis Mönster de ere, maa blive delagtige deri. Ogsaa den gamle syriske Oversætter har vel med sit *thi dem, der ere som de, hörer Guds Rige til,* ikke ment Andet end *Brentius.* — Sml. endnu *J. Gerhard,* Loci theol. T. IX p. 237 ed. Cotta: „Excipiunt Anabaptistæ, Christum in personis parvulorum benedixisse parvulis innocentia et humilitate, non autem ætate; neque enim dicit: horum est regnum coelerum, sed talium. Respondeo: Quamvis Christus in illis parvulis humilitatem et innocentiam nobis commendare voluit, tamen simul indicavit, infantilem ætatem non esse alienam a regno Dei, jubet enim nos converti et similes effici parvulis Matth. 18, 3, quod quomodo haberet locum, nisi etiam parvulis pateret aditus ad regnum coelorum? Ita quoque diserte dicit Marc. 10, 14: *Sinite parvulos ad me venire,* ubi historice loquitur de illis, quos multi offerebant, quibus etiam benedicit; ergo addita ratio: *talium enim est regnum coelorum* etiam veris parvulis convenire debet.

[13]) „*τοιούτων ihr, solcher,* der Kinder *(Beng.)*, nicht (gew. Erkl.) Menschen ihrer Sinnesart. *ὁ τοιουτος* weist hier wie 1 Cor. 5, 5. 2 Cor. 12, 2. 3. 5 auf das vorige Subjekt zurück. Es liegt nothwendig in der Handlung Jesu, dass er sich über die Kinder selbst aussprechen muss. Erst nachher kann der Gedanke hinzutreten, welchen Markus und Lukas haben, dass Jeder, der ins Reich Gottes kommen wolle, dasselbe wie ein Kind aufnehmen müsse (Matth. 18, 3). In jedem Falle sind die Kinder selbst mit unter den *τοιουτοις* begriffen *(Calv.)*; und es ist falsch, dass Kindern als solchen das Himmelreich nicht gehören könne *(Mey.)*".

til Christum“ [14]). Antager man den anden, saa antyder Herren allerede i Sætningen: ***thi Guds Rige hörer Saadanne til*** den Tanke, som Han i de følgende Ord: ***Sandelig jeg siger Eder*** o. s. v. udtaler, paa en forberedende Maade; antager man derimod den første, saa gaar han først i de anførte Ord over til denne Tanke. For den første kunde man nu med *Quenstedt,* p. d. ovenanf. St., ville gjøre Artiklen *των* foran *τοιουτων* gjældende (det heder paa alle tre Steder *των γαρ τοιουτων*). Artiklen, kunde man sige, viser, at med *τοιουτων* bestemte, i det Foregaaende allerede nævnte Saadanne, ere mente („Bei Substantiven mit *τοιουτος* steht der Artikel, wo ein bestimmter — etwa schon vorher erwähnter — solcher gemeint ist 2 Cor. 12, 2. 3. Marc. 9, 37 vgl. V. 36“; *Winer* Gr. S. 135 femte Opl.). Men med Uret. Artiklen foran *τοιουτων* betegner kun hele Classen af Saadanne alle S., fatter kun alle Saadanne som en hel bestemt Classe sammen, (*thi Guds Rige hörer alle S. til*), medens det blotte *τοιουτων* uden Artikel kun vilde gaa paa de enkelte til Classen hørende Individer (*thi G. R. hörer Saadanne til,* hører Individer til, der ere af denne Classe). Om Classen er de egentlige Smaabørns Classe, qvalitativt betegnet, eller hele Classen af dem, der have deres Beskaffenhed, derom udsiger Artiklen Intet, som den da ogsaa findes ligesaavel paa saadanne Steder, hvor *τοιουτων* betegner hele Classen af dem, der ere saaledes beskafne, som de i det Foregaaende omtalte Personer eller Ting, som ogsaa paa saadanne, hvor det kun betegner disse sidste qvalitativt (sml. Joh. 8, 5 og Phil. 2, 29 med 1 Cor. 16, 15 f.). Derimod taler for den anden Opfattelse for det første, at man ved den bliver staaende ved Ordets hyppigste og upaatvivlelig ogsaa oprindelige og første Brug.

[14]) "Fac, notari tales, qui infantum sunt similes: ergo multo magis infantes ipsi, qui tales sunt, regnum Dei habent, et accipere debent possuntque, venientes ad Christum“.

Fremdeles gjør Valget af *τοιουτων* istedetfor *τουτων*, hvorved jo Herren under alle Omstændigheder med et vist Eftertryk henpeger paa deres Beskaffenhed, om hvem han taler i Begrundelsessætningen, som paa den Grund, hvorfor Guds Rige hører dem til, det meget sandsynligt, at Han allerede i denne Sætning har villet give Disciplene et Vink om, at det var saa langt fra, at de smaa Børn skulde, som de mente, paa Grund af sin Beskaffenhed, være uskikkede til at have Noget at bestille med Guds Rige, at snarere enhver Voxen maatte være beskaffen som de, dersom han skulde kunne komme ind i det (at snarere d e s e l v o. s. v.). Og *τοιουτων* gjør dette saa meget mere sandsynligt, som Herren i det Foregaaende taler til Disciplene i saa stor Vredesaffect (det negative Udtryk, Forbudet, tilføjet til det positive, Befalingen; begge Dele, Befalingen og Forbudet, hos Marcus ikke forbundne med hinanden ved *και; ἠγανακτησεν και εἰπεν* hos den samme Evangelist). Endelig vilde ved den første Opfattelse Disciplene hos Matthæus slet ikke have faaet nogen Paamindelse eller Advarsel, da han ikke har anført det af Marcus i 10, 15 og Luc. i 18, 17 overleverede Udsagn. Men dette er ikke rimeligt. Hos ham i det mindste maa altsaa *τοιουτων* opfattes paa den anden Maade. Men da ligger det meget nær, at opfatte det ogsaa hos de to andre Evangelister paa denne Maade. Jeg maa derfor give den anden Opfattelse Fortrinet for den første.

2. Kun naar *Saadanne* gaar paa de smaa Børn eller paa dem og de Voxne, der ligne dem, er Sammenhængen mellem de tvende Sætninger: ***Lader de smaa Börn komme til mig og forhindrer dem ikke*** og ***thi Guds Rige hörer saadanne til*** alene en rigtig, fast, naturlig og simpel, medens den, naar det gaar paa de Voxne, der ligne de Smaa, er meget løs og besynderlig. Ikke fordi Guds Rige hører de smaa Børn selv som saadanne, som Mennesker med deres Væsen til, men

fordi det hører Voxne til, som ligne dem, have deres Væsen, skal man lade dem komme til Herren! De smaa Børn skulle føres til Ham, ikke fordi Guds Rige formedelst deres Væsen (deres Modtagelighed for det) hører dem selv til, men fordi de ere Billeder, Symboler, Typer paa dem, hvem det hører til! Fordi Guds Rige hører Andre til, der ligne de smaa Børn, skulle disse føres til Herren! Som om *at komme til Jesum* og *at blive delagtig i Guds Rige, at komme derind* ikke vare to Ting, som staa i den inderligste Sammenhæng med hinanden, idet det Første er Vejen og Midlet til det Andet, ja to Ting, der endog kunne siges at falde sammen. Ved det sidste Skridt paa Vejen til Herren kommer man jo nemlig til at være hos Ham, men hvor Han er, der er jo Guds Rige; det sidste Skridt paa Vejen til Ham har Forening med Ham til sin umiddelbare Følge, ja er denne selv, men Herren er jo Guds Riges Hoved og Princip, og saaledes paa en Maade Guds Rige selv.

3. Disciplene vilde aabenbart holde de smaa Børn borte fra Herren, fordi de stode i den Formening, at de formedelst sin Barnenatur, formedelst sin Mangel paa udviklet Forstand ikke kunde have Noget at bestille med deres Guds Rige prædikende og til samme forberedende Mester og med det af ham prædikede Guds Rige selv, saa at de, som vilde bringe dem til Jesus, ikke vilde gjøre Andet end ulejlige Ham til ingen Nytte for Børnene og afholde Ham fra Hans Værk iblandt de Voxne til stor Skade for disse. Naar nu Herren fortørnet byder dem at lade de smaa Børn komme til Ham og forbyder dem at formene dem Adgangen til Ham, og som Grund herfor angiver, at Guds Rige hører Saadanne til: hvem ser da ikke, at Hans Grund skal ramme den falske Formening, som laa til Grund for deres Fremgangsmaade, og at Han altsaa i Begrundelsessætningen maa have udtalt sig om de smaa Børn og deres Forhold til Ham og til Guds

Rige, at Han i samme maa have erklæret, at de smaa Børn, havde, tvertimod Disciplenes Formening, overmaade meget at bestille med Guds Rige, at det just var dem, eller alle Saadanne, som de vare, og altsaa ogsaa og fornemmelig dem, det tilhørte. Det er soleklart: Ligesom Herrens Ord: *ἀφετε τα παιδια ἐρχεσθαι προς με, μη κωλυετε αὐτα* svare til *οἱ δε μαθηται ἐπετιμων τοις προςφερουσιν*, saaledes svare hans Ord: *των γαρ τοιουτων ἐστιν ἡ βασιλεια του θεου* til Disciplenes ikke angivne Grund for deres *ἐπιτιμησις*; og da nu denne Grund ikke kan være nogen anden end den anførte [15]), saa maa i de sidstnævnte Ord Guds Rige være tilsagt de smaa Børn [16]).

4. „Jesus will die Kinder nicht abgehalten wissen, weil sie den künftigen Theilnehmern des Reiches zum Typus dienen, welchen sie an sich darstellen sollen", siger *Meyer*. Jesus vil altsaa efter denne Fortolker ikke, at de smaa Børn skulle bringes til Ham for sin egen Skyld, til sit eget Bedste, for selv af Ham at modtage en Velsignelse, erfare en velsignet Indvirkning, men kun for Andres Skyld, der ere bestemte til at deltage i Guds Rige, til disses Bedste, for at disse skulle faa Anledning til i dem, i deres Adfærd at se et Forbillede, som de skulle efterligne. Men de, som vilde bringe de smaa Børn til Herren, vilde jo gjøre dette i den Hensigt, at Han skulde røre ved dem (Marc. Luc.), at Han skulde lægge Hænderne paa dem og bede (Matth.), idet de troede,

---

15) Noget, som omvendt ogsaa fölger af Begrundelsessætningen *τοιουτων γαρ κ. τ. λ.*, som lader os slutte tilbage til Disciplenes Grund for sin Fremgangsmaade.

16) Det samme, som her er udviklet, mener vel i Grunden *de Wette*, naar han siger: „Es liegt nothwendig in der Handlung Jesu, dass er sich über die Kinder selbst aussprechen muss", og *Hofmann*, naar han mod *Meyer* bemærker: „hin Erklæring skal belære Disciplene om, at deres Begjæring, som bragte Børnene, slet ikke er saa urimelig, som de mente".

at en velsignelsesrig Indvirkning paa Børnene vilde udgaa fra Hans velsignede Hænder, som havde helbredet saa mange Syge, at den kraftigste Velsignelse vilde meddeles dem ved Hans af Bøn for dem ledsagede Haandspaalæggelse. Naar nu Herren erklærede det for at være Hans Vilje, at de smaa Børn skulde bringes til Ham, saa kan Han jo ikke have gjort dette af nogen anden Grund, end fordi Han vilde opfylde deres troende Begjæring, der bragte dem, Han, som jo saa beredvillig kom enhver troende Begjæring til Ham imøde, som aldrig lod nogen saadan Begjæring uopfyldt. Og da de smaa Børn nu vare blevne bragte til Ham, saa bleve de heller ikke af Ham opstillede som Typus for Disciplene, som hørte til dem, der vare bestemte til at deltage i Guds Rige, men modtoge selv virkelig en kraftig Velsignelse af Ham. Da de nu vare komne til ham, sagde han ikke til Disciplene: Ser, hvor modtagelige, hvor enfoldige, hvor fordringsfrie og ydmyge de ere! Efterligner deres Exempel, gjører Eder det til Nytte, I Guds Riges tilkommende Deltagere! men han tog de smaa Børn i Favn, lagde Hænderne paa dem og velsignede dem [17]. —

---

[17]) At de smaa Börn ikke bleve optagne af Herren i Guds Rige, men at Han kun lagde Hænderne paa dem og velsignede dem, kan naturligvis ikke anföres imod, at Han har tilsagt dem Guds Rige. Det Förste kunde Herren ikke gjöre, da Guds Rige dengang endnu ikke var til, men kun nær (Matth. 3, 1. 4, 17); (det kom först paa Pintsefesten), og fordi jo ogsaa de, som bragte Börnene til Ham, ikke vilde Mere, end at Han skulde lægge Hænderne paa dem og velsigne dem. For Öjeblikket kunde Han derfor ikke gjöre Mere og Andet end dette. Om Johannes's Daab kunde der ikke være Tale: Den var en Daab til Omvendelse (Matth. 3, 11), en Omvendelsesdaab (Marc. 1, 4. Luc. 3, 3. Act. 13, 24. 19, 4), men de smaa Börn trænge ikke til Omvendelse (Matth. 18, 3). Deri, at Herren lagde Hænderne paa de smaa Börn og velsignede dem, ligger snarere omvendt et Bevis for, at Han har tilsagt dem Guds Rige. At Börnene velsignedes af Herren og deres Optagelse i Guds Rige ere nemlig to Ting, som staa i den inderligste Sammenhæng med hinanden, ligge i een Linje, forsaavidt som hint er en For-

Opfordringen: *Lader* o. s. v. er jo ogsaa kun nærmest rettet til Disciplene, men derefter ogsaa til alle voxne Troende gjennem alle Tider, den er en ganske almindelig. Men hvorledes kunne de smaa Børn nu af de voxne Troende føres til den ikke mere synligt nærværende Herre, uden at de selv erfare en Indvirkning, modtage en Velsignelse? — Og hvor slet motiveret vilde ikke den overordentlige Affect være, hvormed Herren opfordrer Disciplene til at lade de smaa Børn komme til Ham, naar Han ikke havde villet, at de skulde komme for sin egen Skyld, til sit eget Bedste, for selv at modtage en Velsignelse, men kun for Andres Skyld, til deres Bedste, for at tjene dem som Forbilleder! — Endelig vilde, hvis *Meyer* havde Ret, Talen ogsaa have noget meget Utydeligt og Besynderligt ved sig. Den Tanke, som efter hans Opfattelse danner Mellem- og Forbindelsesleddet mellem de to Tanker: „Lader de smaa Børn komme til mig"! og: „Guds Rige hører de Voxne til, der ligne dem", og nærmest og umiddelbart begrunder den første Tanke, den nemlig: „de smaa Børn skulle tjene de Voxne, der ligne dem, som Forbillede", vilde da slet ikke være udtalt, men kun ligge ganske middelbart og indirekte antydet i Ordet *τοιουτων;* hine to Tanker vilde da være satte i en umiddelbar Causalforbindelse med hinanden, og den mellem dem liggende tredje, som egentlig er den, der skal begrunde den første, vilde kun være lagt ind i den anden, i et enkelt Ord i samme.

---

beredelse til dette, en Forberedelse, som maa paralleliseres med Disciplenes Forberedelse til Optagelsen i Guds Rige ved Herrens Undervisning, og som staar til Börnenes Optagelse i Guds Rige i det samme Forhold, hvori Disciplenes Undervisning staar til deres Optagelse i samme paa Pintsefesten. Deri, at Herren velsignede de smaa Börn, ligger saaledes en Realerklæring om, at Guds Rige hörer dem til, en Realerklæring, der er parallel med Verbalerklæringen i Ordene: *thi Saadanne hörer Guds Rige til.* Just fordi Guds Rige hörer de smaa Börn til, velsignede Herren dem.

Hvad der har foranlediget den falske Opfattelse af Udsagnet: *thi Guds Rige hörer Saadanne til,* og givet den en saa stor Udbredelse, synes næst en overfladisk Betragtning af Ordet *τοιουτος*, dets Begreb og Brug, den Tanke at have været, at Guds Rige ikke kan tilhøre de smaa Børn, en Tanke, som man bragte andetstedsfra med til Texten og hvorefter man bestemte dens Mening, istedetfor at lade den selv afgjøre det Spørgsmaal, om den udsiger, at Guds Rige hører de smaa Børn til, eller ikke, og i det første Tilfælde at ombytte sin Tanke med den modsatte. Den Tanke, at Guds Rige ikke kan tilhøre de smaa Børn, udtales ligefrem af *Meyer* (s. hans Ord S. 133 Anm. 8). Naar denne Exeget beraaber sig for samme paa Matth. 5, 3 ff., saa overser han ganske paa den ene Side, at Herren paa dette Sted kun taler til og om Voxne, om, hvorledes de maa være beskafne for at kunne vorde Guds Riges Medlemmer, og at der deraf, at Han af Voxne fordrer visse Betingelser for Delagtighed i Guds Rige, endnu ikke følger, at Han ogsaa fordrer dem af smaa Børn, og at disse, fordi deres Natur ikke tillader dem at opfylde dem, skulde være udelukkede fra Guds Rige; og paa den anden Side, at Herren ogsaa har sagt, at de Voxne, for at kunne komme ind i Guds Rige, maa ved Omvendelse vorde som de smaa Børn (Matth. 18, 3), og at det i Grunden kun er denne Omvendelse, hvorved de blive de smaa Børn lige, som Han i Matth. 5, 3 ff. kræver af de Voxne som Betingelse for deres Delagtighed i Guds Rige, at denne Omvendelse og dens Frugter er Summen af, hvad Han der fordrer, og at der derfor kan siges, at de smaa Børn i Virkeligheden væsentlig besidde det paa det anførte Sted af Herren Fordrede, og at de kun ikke besidde det i den udviklede Form, hvori det findes hos de omvendte Voxne, men i Spiren, eller at de kun ikke besidde det med de Modifikationer, som de Voxnes Natur og deres personlige Synd og Omvendelse bringer ind i

det. Dette er aldeles klart, hvad Fattigdommen i Aanden angaar, som er det Første, Herren kræver af dem (de Voxne), der ville blive delagtige i Guds Rige, og det, som Han udtrykkelig og formelig sætter som Betingelse for Delagtighed deri (*Salige ere de Fattige i Aanden; thi Himmeriges Rige er deres*); thi at de smaa Børn ere fattige i Aanden, følger med Nødvendighed af Matth. 18, 4: *Hvo, som ikke fornedrer sig selv, som dette Barn*, nemlig fornedrer sig selv (eller er ydmyg). Selvfornedrelse, Ydmyghed har jo Fattigdom i Aanden, d. e. den levende Følelse af, at man Intet har, hvormed man kan erhverve sig Guds Rige, til sin Forudsætning og Aarsag. Man maa ogsaa snarere tænke saa: Da aabenbart Matth. 19, 14 o. s. v. tilsiger de smaa Børn Himmeriges Rige, og Herren Matth. 5, 3 siger, at Himmeriges Rige tilhører de Fattige i Aanden, saa maa de smaa Børn være fattige i Aanden. Med Rette betegner derfor *de Wette Meyers* Mening, at Guds Rige ikke kan tilhøre de smaa Børn som saadanne, som falsk.

* * *

Men man kunde nu vistnok indrømme, at Herren i Ordene: *thi Guds Rige hörer Saadanne til* tilsiger de smaa Børn Guds Rige, men tillige paastaa, at Meningen af disse Ord ikke var den, at de smaa Børn som Smaabørn, medens de ere Smaabørn, skulle blive delagtige i Guds Rige, men kun den, at Guds Rige er bestemt for dem, at det er Guds Villie, at de engang i Fremtiden, naar de ere komne til Skjelsaar, skulle blive delagtige i samme. Just derfor, kunde man sige, opfordrer Herren til at lade dem komme til Ham, De skulle ved at føres til Ham forberedes til den for dem bestemte fremtidige Indgang i Guds Rige, gjøres skikkede til at gaa derind, naar de have naaet den fornødne Modenhed. Herren optager dem jo heller ikke i sit Rige, men lægger kun

Hænderne paa dem og beder for dem, velsigner dem. Hvis Meningen af Hans Ord havde været den, at Guds Rige hører dem til som Smaabørn, medens de ere smaa Børn, saa vilde han vist have optaget dem strax i dette Rige.

Men ogsaa denne Opfattelse af de omtalte Ord er aldeles forkastelig, og det af en dobbelt Grund.

1. De smaa Børn og de Voxne sættes i Fortællingen i Matth. 19, 13—15. Marc. 10, 13—16. Luc. 18, 15—17 overalt i en skarp, snart stiltiende, snart udtrykkelig udtalt Modsætning til hverandre. Disciplene ville ikke tillade, at de smaa Børn føres til Herren, fordi de jo, som de mente, ikke som de Voxne vare modtagelige for Indvirkning fra Herrens Side, idet de manglede Forstand og saaledes Forstaaelse af Hans Ord, hvorigjennem Han efter deres Formening alene virkede; og Herren vil, idet Han dadler Disciplenes Adfærd med de Ord: *Lader de smaa Börn komme til mig og forhindrer dem ikke,* sige, at ej alene de Voxne, men ogsaa og fornemmelig de smaa Børn skulle have Adgang til Ham, og fremstiller i de Ord: *Sandelig siger jeg Eder: Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn, han skal ingenlunde komme ind i det,* de smaa Børns Beskaffenhed for alle de Voxne, som attraa at komme ind i Guds Rige, som den, de ved Annammelsen af samme maa have, hvis de virkelig skulle komme derind. Denne Modsætning, som kan siges at beherske hele den øvrige Fortælling, vilde nu væsentlig ophæves i Ordene: *thi Guds Rige hörer Saadanne til,* hvis Meningen af dem var den, at de smaa Børn skulde blive delagtige i Guds Rige, naar de vare komne til Skjelsaar, naar de vare blevne Voxne. Ja, ved den vilde den Forskjel mellem de egentlige og aandelige Smaabørn, der af Herren gjøres i Ordene: *Sandelig siger jeg Eder* o. s. v. og især i Matth. 18, 3 f., aldeles forsvinde i Sætningen: *thi Guds Rige hörer Saadanne til;* denne Sætning

vilde i Grunden kun tale om een Klasse: de Voxne, der ligne de smaa Børn, de aandelige Smaabørn. Guds Rige vilde jo efter den tilhøre de smaa Børn egentlig ogsaa som Voxne: som Voxne, der enten have bevaret det Væsen, som de havde som Smaabørn, eller ved Omvendelse have faaet det igjen.

2. Ordet *Saadanne,* der antyder Grunden, hvorfor Guds Rige hører de smaa Børn eller ogsaa og fornemmelig de smaa Børn til, betegner som saadan deres Beskaffenhed: fordi de have denne Beskaffenhed, tilhører Guds Rige dem. Men denne Beskaffenhed have de jo nu just, medens de ere smaa Børn, den er nødvendig og uadskillelig knyttet til deres Barnealder, er aldeles afhængig af den, hvorimod det er tvivlsomt, om de endnu ville have den, naar de ere komne til Skjelsaar, og naar de ere Voxne, idet de senerehen pleje at tabe samme og først maa gjenvinde den ved Omvendelse[18]).

Det bliver altsaa derved: Ordene *thi Guds Rige hörer Saadanne til* tilsige de smaa Børn Guds Rige, og det som Smaabørn, medens de endnu ere det.

II.

Naar Herren vedbliver: *Sandelig siger jeg Eder: Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn, han skal ingenlunde komme ind i det* (Marc. 10, 15 sml. Luc. 18, 17), og naar Han Matth. 18, 3 erklærer Di-

18) At man deraf, at Herren ikke har optaget de smaa Börn, som bragtes til Ham, i Guds Rige, men kun lagt Hænderne paa dem og velsignet dem, ingenlunde maa drage den Slutning, at Han ikke kan have tilsagt de smaa Börn Guds Rige som Smaabörn, medens de endnu ere det, fremgaar af de samme Grunde, som vi S. 144 f. Anm. 17 have udviklet mod den Anskuelse, at Ordene: *thi Guds Rige hörer Saadanne til* overhovedet ikke gjælde de smaa Börn, men de Voxne, der ligne dem, fordi Herren ikke har optaget dem i sit Rige, men kun velsignet dem.

sciplene: *Sandelig siger jeg Eder: Uden I omvende Eder og blive som Börn, komme I ingenlunde ind i Himmerigets Rige:* saa udsiger Han hermed, at just de smaa Børn have den Beskaffenhed, ere i Besiddelse af det Væsen, som alene gjør skikket til og som er fornødent for Indgangen i Guds Rige, og at de følgelig uden videre og fremfor alle Andre kunne komme derind.

Ordene: *Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn, han skal ingenlunde komme ind i det* kunne forstaaes paa to Maader.

De kunne forstaaes saaledes, at de udtale, hvorledes de Voxne ved Annammelsen af Guds Rige, naar de annamme Guds Rige, maa være beskafne for at komme derind: nemlig som Smaabørn: Hvo, som ikke annammer Guds Rige saaledes beskaffen, som et lidet Barn er, som En, der ligner et lidet Barn, har et lidet Barns Væsen, befinder sig i den samme aandelige Tilstand, Forfatning, hvori et lidet Barn befinder sig, han skal o. s. v. Ved denne Opfattelse sammenlignes i Ordene *som et lidet Barn* de Guds Rige annammende Voxnes Personer med Børnenes, hines Væsen med disses, medens de smaa Børn hverken tillægges Annammelse af Guds Rige eller Annammelse overhovedet. Den udtrykkes maaske allerede af *Hieronymus* i Marc. 10, 15: *velut parvulus* (i Luc. 18, 17 har den samme Oversætter derimod *sicut)* og opstilles derefter af *Laur. Valla,* som til Luc. 18, 17 ytrer: „*Velut puer* dicendum erat, h. e. *velut puer esset:* nam *sicut puer* intelligitur *sicut* puer accipit. Atqui non pueri utique accipiunt Regnum, sed qui tanquam pueri sunt. Neque enim Dominus dixit *horum,* i. e. *puerorum, est Regnum Dei, sed talium*“ &c. Sml. *Erasmus*'s Bemærkning til samme Sted: „Offendit *Vallam,* qui mavult *velut puer* vel *tanquam puer,* ut intelligamus imitationem personæ, non

acceptionis: *Qui non acceperit Regnum Dei factus puero similis, non intrabit* — hæc est personæ imitatio —: *Qui non acceperit, ut puer accipit* — hæc est actus imitatio". Ogsaa *Luther* udtrykker den, idet han Marc. 10, 15 oversætter: „*wer das Reich Gottes nicht empfähet als ein Kindlein*" og Luc. 18, 17: „*wer nicht das Reich Gottes nimmt als ein Kind*". Ligesaa har *Calvin* den, idet han Marc. 10, 15 oversætter: „*quicunque non acceperit regnum Dei tanquam puer*" og Luc. 18, 17: „*quicunque non acceperit regnum Dei veluti puer*" og til Matth. 19, 14 bemærker: „Ideo apud Marcum et Lucam additur, neminem in regnum coelorum posse ingredi, nisi qui puero sit conformis". I den nyeste Tid findes den f. E. hos *Fritzsche* til Marc. 10, 15: „*quicunque Messiæ regnum non acceperit pueri animo sensuque*" og hos *Meyer* til s. St.: „*wer nicht aufgenommen haben wird das Messiasreich wie ein Kind,* d. h. in der ethischen Verfassung, welche der kindlichen Unschuld gleicht". Den er overhovedet den almindeligste.

Men Ordene: *Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn, skal* o. s. v. kunne ogsaa forstaaes saaledes, at de udtale, paa hvilken Maade de Voxne maa annamme Guds Rige, hvis de skulle kunne komme ind i det, nemlig paa de smaa Børns Vis, paa den Maade, hvorpaa Smaabørn annamme det, at de Voxnes Maade at annamme Guds Rige paa maa, saafremt de ville komme derind, være de smaa Børns lig: Hvo, som ikke annammer Guds Rige saaledes, paa den Maade, som et lidet Barn annammer det, han skal o. s. v. Ved denne Opfattelse sammenlignes i Ordene *som et lidet Barn* den Maade, hvorpaa de Voxne, og den, hvorpaa de smaa Børn annamme Guds Rige. Den forkastes af *Laur. Valla* (s. hans og *Erasmus's* ovenf. citerede Ord), men foredrages derefter af *Bengel*, som til Marc. 10, 15 paa sin korte og fyndige Maade bemærker: „*ὡς παιδιον sicut parvulus* accipit:

accipit enim revera". Ogsaa *Johnson* hylder den; s. „Nogle Ord om Barnedaaben" S. 99 [19]).

Er denne sidstanførte Opfattelse den rigtige, saa er der i Ordene: *Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn* o. s. v. ligefrem udsagt, at de smaa Børn annamme Guds Rige, naar det tilbydes dem, og følgelig naturligvis ogsaa at de kunne annamme det tilbudne, og at det bør tilbydes dem (1 Tim. 2, 4). Ja Stedet udsiger da, at de smaa Børn annamme det paa den fuldkommen rette Maade, paa den Maade, der alene giver Adgang til samme, og at de Voxne, naar det tilbydes dem, maa, saafremt de ville komme

---

19) Der er dog endnu en tredje Opfattelse mulig, den Opfattelse nemlig, hvorefter Herren i Ordene: *Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn* o. s. v. kun sammenligner de Voxnes og de smaa Börns Annammelsesmaade med hinanden, idet han udtaler, at hines Annammelse af Guds Rige maa ligne disses Annammelse af de Ting, der tilbydes dem: Hvo, som ikke annammer Guds Rige paa Barnevis, d. e. paa samme Maade, hvorpaa et lidet Barn annammer de Ting, der tilbydes det. Og denne Opfattelse er virkelig bleven opstillet af *Zegerus*, som til Marc. 10, 15 bemærker: „Regnum Dei se ipsum dicit, h. e. vitam et doctrinam suam; quam suscipere atque amplecti debemus non secus atque pueri — doctrinam atque jussa capessunt magistri sui, nihil addubitantes aut disquirentes, sed simplici animo quidquid ille vel docet vel jubet sequentes." Men denne Opfattelse kan ved Siden af de to andre i Texten omtalte ikke komme i Betragtning. Det er, naar Ordene ὡς παιδίον opfattes som en forkortet Sammenligningssætning, det Naturligste og Nærmestliggende at supplere til den af den forangaaende fuldstændige Sætning Alt, hvori dennes Fuldstændighed bestaar, hvorved den er fuldstændigere end den forkortede, altsaa baade dens Verbum og dettes Object. At man har at supplere Begge og ikke blot det Förste, derfor taler ogsaa Analogien af de parallele Steder. S. f. E. 1 Cor. 16, 10 og Matth. 18, 4. Skulde Börnenes Annammelse have havt et andet Object end de Voxnes, saa havde det neppe kunnet mangle (sml. Steder som 1 Thess. 2, 11: *ligesom I vide, hvorledes vi formanede og tröstede Eder, Enhver især, som en Fader (tröster, formaner)* **sine Börn**, eller ogsaa havde Herren heller ikke angivet noget Object for de Voxnes Annammelse og blot sagt: Hvo, som ikke annammer som et Barn.

ind i det, annamme det just paa den samme Maade, som de smaa Børn, nøjagtigen efterligne disses Maade at annamme det paa.

Og den synes ogsaa virkelig at være den rigtige. Thi ligger det ikke nærmere og er det ikke naturligere og simplere at sætte *ὡς παιδιον* i Forbindelse med det umiddelbart forangaaende *δεξηται την βασιλειαν του Θεου*, at opfatte det som en forkortet verbal Sammenligningssætning, hvis Verbum og Object maa tages udaf det umiddelbart forangaaende Verbum og dets Object *(Hvo, som ikke annammer Guds Rige, som et lidet Barn* annammer det), end at sætte det i Forbindelse med det fjernere staaende *ὃς*, at fatte det som en Bestemmelse, en Angivelse af det i Sætningens Begyndelse staaende Subjects Beskaffenhed (*Hvo, som ikke annammer Guds Rige* saaledes beskaffen *som et lidet Barn)?* Og taler ikke for samme ogsaa Analogien af Steder som 1 Cor. 16, 10: *thi han gjör Herrens Gjerning ligesom og jeg* (*ὡς κἀγω*) sc. gjør den og især Matth. 18, 4: *Hvo, som fornedrer sig selv som dette Barn* (*ὡς το παιδιον τουτο*) sc. fornedrer sig selv [20])? Naar *Valla* forkaster den, fordi, som

*) Der er ingen Grund forhaanden til med *Valla* (Iste parvulus non se humiliat, sed humilis est), *Erasmus* (ut est perulus hic, h. e. tantulum, quantulum hic puer est, et dejiciat semet ipsum ad hujus modulum), *Flacius* (sicut est puer iste; s. dog Ordene „sicut videmus potentum puerulos ex æquo cum infimæ sortis puerulis colludere" i *Fl.s* Forklaring af Stedet), *Beza, Er. Schmid, Grotius* (Subauditur *ταπεινον ἐστι*. Neque enim *ταπεινοφρονει το βρεφος*, sed *ταπεινον ἐστι*), *Meyer* (so dass er anspruchslos wird, wie dieses Kind), *de Wette* (*wie dieses Kind* nämlich demüthig ist) at forlade den aabenbart simpleste og nærmestliggende Opfattelse, som *Calvin, Piscator, Olshausen* og *Gerlach* have, og af *ταπεινωσει ἑαυτον* at supplere *ἐστιν* eller *ταπεινον ἐστιν*. Börnenes *ταπεινοφροσυνη* ytrer sig ogsaa i tilsvarende Handlinger, de fornedre sig virkelig: de se beundrende, efterlignende, adlydende op til alle Voxne (*de Wette*), de Fornemmes Börn lege sammen med de Ringestes (*Flac.*). Man maa ogsaa lægge Mærke til, at der i Matth. 18, 2 ff. tales om Börn, som ikke ere saa ganske smaa (s. *προσκαλεσαμενος παι-*

han mener, de smaa Børn ikke annamme Guds Rige, og som Bevis for denne sin Mening anfører, at Herren ikke sagde, at Guds Rige tilhører *disse*, d. e. de smaa Børn, men Saadanne til, saa falder hans Mening og med samme hans Grund mod den anden Forklaring med hans Opfattelse af *τοιουτων* (s. ovenf. S. 135 ff.), hvorimod Udsagnet: *thi Saadanne hörer Guds Rige til* beviser Rigtigheden af *Bengel*'s modsatte af ham som Grund for den omhandlede Forklaring anførte Anskuelse, at de smaa Børn virkelig annamme Guds Rige (accipiunt enim revera).

Men desuagtet maa vi give den første Opfattelse Fortrinet, som den da ogsaa har næsten alle Fortolkere for sig, en Omstændighed, hvorpaa en besindig Skriftudlægger altid vil lægge stor Vegt. En Fortolkning, hvorpaa næsten alle Fortolkere ere faldne, vil altid have det Præjudiz for sig, at den er den rigtige, og i de allerfleste Tilfælde ved nøjagtig Undersøgelse ogsaa vise sig som saadan.

Hvad der anbefaler den almindelige Opfattelse, er først og fremst den Sammenhæng og det Forhold, hvori dette Udsagn: *Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn, han skal ingenlunde komme ind i det* staar med og til hint Udsagn: *thi Saadanne hörer Guds Rige til.*

I Ordene *τοιουτων ἐστιν ἡ βασιλεια των οὐρανων* har Herren erklæret, at Guds Rige hører dem til, der ere saaledes beskafne som de smaa Børn, have de smaa Børns Beskaffenhed, hvis Beskaffenhed ligner de smaa Børns, har Han betegnet Smaabørnsbeskaffen-

ὅτιον ἐστησεν αὐτο ἐν μεσῳ αὐτων i V. 2 og *ὁς δ' ἀν σκανδαλισῃ ἑνα των μικρων τουτων των πιστευοντων εἰς ἐμε* i V. 6). Dog vilde Stedet ogsaa, naar *ταπεινον ἐστιν* var at supplere, hvorfor det af *Grotius* anförte Parallelsted Ps. 131, 2: *εἰ μη ἐταπεινοφρονουν — ὡς το ἀπογεγαλακτισμενον ἐπι την μητερα αὐτου* kunde gjöres gjældende, ikke miste al Beviskraft.

heden (sit venia verbo!) som Grund for, at Guds Rige hører Nogen til, og givet Disciplene, der antoge, at de smaa Børn paa Grund af sin Beskaffenhed ikke kunde have noget at bestille med Guds Rige og med Ham, der prædikede det, indbød og forberedte til samme og var dets tilkommende Konge, at forstaa, at det ingenlunde forholdt sig saaledes, men at snarere omvendt just de smaa Børn havde den rette Beskaffenhed for at faa Del i Guds Rige, og at de selv maatte være beskafne som Smaabørn, dersom de vilde have Del i det. Naar Herren nu vedbliver: *Sandelig jeg siger Eder: Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn, han skal ingenlunde komme ind i det,* saa giver han hermed kun en videre Udvikling af det allerede i *τοιουτων κ. τ. λ.* Antydede og især af den allerede i denne Sætning antydede Tanke, at Disciplene selv maatte være beskafne som Smaabørn, dersom de vilde komme ind i Guds Rige. Men da ligger det nu nærmest at antage, at ogsaa det udviklende Udsagn taler om, at de Personer, der skulde kunne gaa ind i Guds Rige, maatte være beskafne som de smaa Børn, om at deres Beskaffenhed maatte være, ligne de smaa Børns, dersom de skulde kunne gaa derind. Det udviklende Udsagn slutter sig aabenbart langt nøjere og mere umiddelbart til Antydningen, naar det ligesom denne taler om de Personers Beskaffenhed, der skulde kunne gaa ind i Guds Rige; *τοιουτων* fordrer næsten, at *ὡς παιδιον* forbindes med Subjectet *ὁς*.

Man kunde vistnok mod det Anførte indvende, at jo Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 ikke lyde: *Hvo, som ikke er som et lidet Barn* o. s. v., men: *Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn* o. s. v., at der jo i Sætningen *ὁς ἐαν κ. τ. λ.* mellem Subjectet *ὁς* og *ὡς παιδιον* er indført et Verbum, som udtrykker en Handling og fremstiller Subjectet som handlende (*δεχεσθαι*), og det et

Verbum, der har et Object (*ἡ βασιλεια των ουρανων*), og at herved Tanken let kan eller endog maa have faaet den Modification, at der udsiges, at den Voxne maa gjøre den ved Verbet udtrykte Handling paa den samme Maade, hvorpaa de smaa Børn gjøre den. Men den Omstændighed, at i *ὁς ἐαν κ. τ. λ.* et en Handling udtrykkende Verbum med sit Object er indført mellem Subjectet og *ὡς παιδιον*, formaar dog ingenlunde at ophæve eller endog kun at svække den for den første Opfattelse anførte Grund. Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 slutte sig trods denne Omstændighed langt nøjere og mere umiddelbart til Udsagnet *τοιουτων κ. τ. λ.* i V. 14 og 16, og den nærmere Udvikling i hine Vers svarer langt mere træffende til Antydningen i disse, naar *ὡς παιδιον* betegner det handlende Subjects Beskaffenhed ved Handlingen.

Hertil kommer fremdeles ogsaa, at Udsagnet i Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 ved den første Opfattelse slutter sig nøjere og mere umiddelbart til det parallele Udsagn i Matth. 18, 3: *Sandelig siger jeg Eder: Uden I omvende Eder og blive som Börn, komme I ingenlunde ind i Himmeriges Rige.* Det synes, som om Herren paa hint Sted saavelsom paa dette har villet udtale, at de Voxne maa være de smaa Børn lige, naar de skulle kunne gaa ind i Guds Rige: paa dette Sted, at de ved Omvendelse maa blive dem lige, hvis de skulle kunne gaa derind, paa hint, at de ved Annammelsen af det dem tilbudte Rige maa være og altsaa ved Omvendelsen være blevne dem lige, hvis de skulle komme ind i det. — Heller ikke denne Grund ophæves ved at det Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 ikke heder: *Hvo, som ikke bliver* eller *er som et lidet Barn*, men: *Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn.*

Endelig: Den ved den anden Opfattelse i Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 udtalte Tanke, at de smaa Børn annamme

Guds Rige (naar det tilbydes dem), synes at være noget fremmed for den Hensigt, som Herren forfølger paa disse Steder: at advare de Voxne og nærmest Disciplene for en Annammelse af Guds Rige, som ikke fører ind i det; den synes at gaa udenfor denne Herrens Tendents, den synes med Hensyn til samme, saa at sige, ikke at ligge paa den lige Vej, men noget afsides. Det synes, som om Herren i Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 kun har villet udsige Annammelse af Guds Rige fra de Voxnes, ikke ogsaa fra de smaa Børns Side. Kun om Voxne bruges ogsaa de med *δεχεσθαι την βασιλειαν του θεου* mere eller mindre analoge Forbindelser *δεχεσθαι τον λογον του θεου* (Act. 8, 14. 11, 1. 17, 11. 1 Thes. 1, 6; sml. ogsaa Luc. 8, 13 og Jac. 1, 23), en *λογος*, som jo er en *λογος της βασιλειας* (Matth. 13, 19; sml. Act. 1, 3. Matth. 4, 23. 9, 35. 24, 14. Luc. 8, 1. 9, 2. 60. Act. 8, 12. 19, 8. 28, 23. 31), har Guds Rige til sin Gjenstand og sit Indhold, og *δεχεσθαι Ἰησουν* (Joh. 4, 45; saml. Matth. 10, 40. Gal. 4, 14 og Luc. 9, 53), *δεχεσθαι τους Ἀποστολους* (Matth. 10, 14, hvor det heder: *και ὃς ἀν μη δεξηται ὑμας μηδε ἀκουσῃ τους λογους ὑμων*, Matth. 10, 40 og Luc. 9, 5)[21]). Ja

---

[21]) Rigtignok tales der jo paa disse Steder om Annammelse af Ordet og Annammelse af dem, som prædike Ordet, en Annammelse, som kun kan prædiceres om Voxne, medens der i Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 tales om Annammelse af Guds Rige. (Om denne tales der kun paa disse to Steder). — Hvad der har bevirket, at det Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 ikke heder: *ὃς ἐαν μη ᾖ ὡς παιδιον*, men *ὃς ἐαν μη δεξηται την βασιλειαν του θεου ὡς παιδιον*, synes dels den Omstændighed at have været, at det videre udviklende Udsagn paa de to anförte Steder strax i sin Begyndelse ogsaa i Formen skulde slutte sig nöje til det umiddelbart forangaaende antydende: *τοιουτων γαρ ἐστιν ἡ βασιλεια του θεου*, dels den, at der paa begge Steder tales om Voxne, som overhovedet ere active, handlende Personer, og som specielt ligeoverfor Guds Rige forholde sig active, handlende, dels endelig de temmelig hyppige, om Voxne brugte Forbindelser *δε-*

det kan endog være et Spørgsmaal, om der om *τα βρεφη* *de spæde Børn* (Luc. 18, 15) overhovedet kunde siges, at de faa Guds Rige tilbudt (dette vilde jo Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 være sagt om dem, da Annammelse af Guds Rige nødvendigvis forudsætter Tilbud af samme; *Bengel* til Marc. 10, 15: *δεξηται acceperit;* offertur enim), og at de annamme Guds Rige paa den Maade, hvorpaa man annammer noget Tilbudt, med en Annammelse, som svarer til Tilbud. Jeg er tilbøjelig til at benegte det. De smaa Børn faa snarere Guds Rige octroyeret, hvis jeg tør udtrykke mig saaledes; i det Mindste maa det Tilbud, hvormed det tilbydes dem, og den Annammelse, hvormed de annamme det, siges at være af en anden Art og Natur, end det Tilbud, hvormed det tilbydes de Voxne (Tilbudet ved Ordet, i Evangeliets Prædiken), og den Annammelse, hvormed de annamme det (den personlige Tilegnelse ved den udviklede Tro paa det forkyndte evangeliske Ord), men just paa denne Annammelse og dette Tilbud maa man tænke ved Ordene *ὁς ἐαν μη δεξηται την βασιλειαν του Θεου*[22]). Til alt

---

χεσθαι τον λογον του Θεου, en *λογος*, som er en *λογος της βασιλειας του Θεου*, og *δεχεσθαι Ἰησουν, τους Ἀποστολους*, som prædikede Guds Rige (s. de oven i Texten anförte Steder).

[22]) At *δεχεσθαι* i Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 ikke, som Act. 7, 38: *ὁς (Μωυσης) ἐδεξατο λογια ζωντα δουναι ἡμιν*, staar passivt og er = *at faa*, men activt, som paa næsten alle Steder, derom kan der neppe være Spörgsmaal. Vi have i Udsagnet: *ὁς ἐαν κ. τ. λ.* en Advarsel, men en Advarsel forudsætter hos den, som faar den, en (tilkommende) Activitet. At denne Activitet paa de to Steder skulde være en paa den Tid, da de, som bleve advarede, faa Guds Rige, allerede forbigangen, at den skulde være den, hvorved de Advarede paa den Tid, de faa Guds Rige, ere blevne de smaa Börn lige, eller med eet Ord deres Omvendelse (Matth. 18, 3), dette ligger temmelig fjernt. Hertil kommer Analogien af de S. 157 anförte Forbindelser og den Kjendsgjerning, at *δεχεσθαι* overhovedet næsten udelukkende bruges activt. Naturligvis annamme de Voxne Guds Rige med den Kraft, Gud har givet dem; det er paa en Maade denne Kraft, som annammer det.

dette kommer endnu, at Suppletionen af Ordene: annammer det, naar det tilbydes det til „som et Barn", er temmelig vidløftig og mindre simpel.

De i det Forangaaende udviklede Grunde maa nu ogsaa have været det, som (uvilkaarligt og ubevidst) har bestemt næsten alle Fortolkere (de selvstændige iblandt dem) til uden videre at sætte ὡς παιδιον i Forbindelse med Subjectet ὅς og at forstaa det om det annammende Subjects Beskaffenhed ved Annammelsen.

De oven S. 153 for *Bengels* afvigende Opfattelse anførte Parallelsteder tale ved en nøjere Betragtning ingenlunde for samme. En saadan Betragtning viser os nemlig, at ὡς paa dem og alle lignende bruges paa en ganske anden Maade end det ved *B.*'s Opfattelse vilde være brugt i Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17. Paa hine Steder udtrykker det nemlig, at to Subjecter gjøre en og samme Handling, at et Subject gjør den samme Handling som et andet (*Hvo, som ikke fornedrer sig, ligesom et lidet Barn* fornedrer sig); paa disse vilde det udtrykke, at begge gjøre den samme Handling paa samme Maade (*Hvo, som ikke annammer Guds Rige paa samme Maade, hvorpaa et lidet Barn* annammer det). Et (nytestamentligt) Parallelsted, hvor ὡς var brugt paa den sidste Maade, har jeg forgjæves søgt [23]).

* * *

Ere nu Ordene ὡς παιδιον at forbinde med Subjectet ὅς, og angive de dettes Beskaffenhed ved Annammelsen af

---

[23]) Jeg vil paa dette Sted endnu tillade mig en Bemærkning, som, strengt taget, ikke vedkommer den Hensigt, som jeg her forfölger. Naar Herren siger, at den, som ikke annammer Guds Rige saaledes beskaffen som et lidet Barn, ikke skal komme derind, saa sætter Han paa den ene Side, at ogsaa Mennesker, der ikke have de smaa Börns Beskaffenhed, Mennesker uden Barnesind, kunne annamme Guds Rige, paa den anden, at saadanne Mennesker vistnok an-

Guds Rige: saa kunde Nogen ville paastaa, at Sætningen ὁς ἐαν κ. τ. λ. ingenlunde udsiger det, som vi i den Thesis,

---

namme Guds Rige, men alligevel ikke komme ind i det. Det Første kan ikke være paafaldende. Man tænke kun paa, at der Act. 8, 12 f. siges om Simon Magus, at ogsaa han, ligesom hans Landsmænd, troede, da Philippus forkyndte Evangeliet om Guds Rige (ὁ δε Σιμων και αυτος ἐπιστευσεν; ὁτε δε ἐπιστευσαν τῳ Φιλιππῳ εὐαγγελιζαμενῳ περι της βασιλειας του Θεου), og at han er medindbefattet i ἡ Σαμαρεια, om hvilket Landskab det V. 14 heder, at det havde annammet Guds Ord (δεδεκται τον λογον του Θεου); at fremdeles Herren i Matth. 7, 21—23 taler om, at en Del af dem, der have kaldt Ham Herre, paa den yderste Dag ikke vil komme ind i Himmeriges Rige, ja at endog Mange, som have propheteret, uddrevet Djævle og gjort mange kraftige Gjerninger i Hans Navn, paa denne Dag ville blive udelukkde af det; at endelig Herren Luc. 8, 13 taler om Saadanne, som endog annamme Ordet med Glæde (μετα χαρας δεχονται τον λογον), men som dog kun tro til en Tid, men i Fristelsens Stund falde fra. Derimod synes „at annamme Guds Rige" og „ikke at komme ind i det", at staa i Strid med hinanden. Denne tilsyneladende Modsigelse kan dog ikke hæves ved den Antagelse, at Herren taler om Indgang i det fuldendte Guds Rige, i Guds Rige saaledes, som det vil være efter Dommens Dag, i det Guds Rige, som vil begynde med denne Dag — det er nemlig klart, at Herren i Marc. 10, 14 f. og Luc. 18, 16. 17 taler om Guds Rige overhovedet, om det med Aandens Udgydelsesdag begyndende og fra denne Dag af i al Evighed varende Guds Rige, at Guds Rige paa disse Steder omfatter baade Naadens og Herlighedens Rige —; ej heller kan den hæves derved, at man gjör en Forskjel mellem at annamme Guds Rige og at komme ind i det — man kan ikke annamme og have Guds Rige uden derved at blive et Medlem af samme —; men den hæves derved, at man skjelner mellem Guds Rige i egentlig og uegentlig Forstand, mellem et indvortes sandt og et udvortes, det indvortes og sande i sig kun indesluttende Guds Rige. De, som ikke annamme Guds Rige saaledes beskafne som smaa Börn, blive kun Medlemmer af Guds Rige i uegentlig Forstand, af det udvortes Guds Rige, som i Sandhed ikke er Guds Rige, men kun indeslutter Guds Rige; i Guds Rige i egentlig Forstand, i det indvortes og sande Guds Rige komme kun Börn ind, egentlige og aandelige Börn, Voxne med Barnevæsen, Barnesind, Guds Rige i denne Forstand, dette Guds Rige bestaar kun af (egentlige og aandelige) Börn. Herrens Udsagn beviser Rigtigheden af det lutherske Kirkebegreb, saaledes som det udtales i den augsburgske Confessions

som vi have stillet i Spidsen for det andet Afsnit, have fundet udsagt i den: at de smaa Børn ere saaledes beskafne, at de kunne gaa ind i Guds Rige. Ordene ὡς παιδίον, kunde man sige, gaa kun paa de smaa Børns ethiske Beskaffenhed, det Punkt, hvori de Guds Rige annammende Voxne sammenlignes med dem, er kun denne Beskaffenhed, hvad Herren udsiger, er kun directe: at de Voxne for at kunne komme ind i Guds Rige ved Annammelsen af samme maa have de smaa Børns ethiske Beskaffenhed, og indirecte: at de smaa Børn have den til Indgangen i Guds Rige fornødne ethiske Beskaffenhed, og altsaa, hvad den angaar, kunne komme ind i det; men at at den er den eneste, der er fornøden for at Nogen kan komme ind i Guds Rige, den eneste Betingelse for Indgangen i samme, at den allerede er tilstrækkelig til at Nogen kan komme derind, og at følgelig de smaa Børn, som have den alene, kunne gaa ind i det, derom siger Herren Intet, dette ligger ikke i Hans Udsagn. — Og, kan man vedblive, de smaa Børn synes virkelig ikke at kunne komme ind i Guds Rige. De Voxne, som komme ind i samme, ere nemlig i Besiddelse foruden af de smaa Børns ethiske Beskaffenhed, af endnu noget Andet: af en intellectuel Udvikling, og denne er for dem aldeles fornødent, for at de kunne komme derind. At Herren ikke nævnte den som en conditio sine

syvende og ottende Artikel (Est autem ecclesia congregatio sanctorum —. Quanquam ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium —) og i dens Apologies fjerde Artikel (Concedimus enim, quod hypocritæ et mali sint membra ecclesiæ secundum externam societatem signorum ecclesiæ, h. e. verbi, professionis et sacramentorum —. At ecclesia non est tantum societas externarum rerum, sicut aliæ politiæ, sed principaliter est societas fidei et Spiritus Sancti in cordibus —. Et hæc ecclesia sola dicitur *corpus Christi*, quod Christus spiritu suo renovat, sanctificat et gubernat —. Quare illi, in quibus nihil agit Christus, non sunt membra Christi).

qua non for deres Indgang i samme, skede kun derfor, fordi begge Dele: at den er en conditio herfor, og at de have den, forstode sig ganske af sig selv, fordi Han kunde forudsætte begge Dele, medens Han ingenlunde kunde forudsætte, at de vare i Besiddelse af den anden Betingelse: de smaa Børns ethiske Beskaffenhed, men snarere maatte forudsætte det Modsatte og derfor maatte nævne, ja paa det Stærkeste fremhæve denne Betingelse. Men de Voxnes intellectuelle Udvikling mangle nu de smaa Börn, og de kunne formedelst sin Natur heller ikke komme i Besiddelse deraf som smaa Børn. Hvem siger os nu da, at den for deres Vedkommende er ufornøden, medens den for de Voxnes Vedkommende er fornøden? Skulde det ikke være saa, at, ligesom de Voxne, der have den for Indgangen i Guds Rige fornødne intellectuelle Udvikling, alligevel ikke kunne komme ind i det, hvis de mangle den ethiske Beskaffenhed, som de smaa Børn have af Naturen, hvis denne ethiske Mangel, denne ethiske Hindring finder Sted hos dem, saaledes kunne heller ikke de smaa Børn, der af Naturen have denne for Indgangen i Guds Rige fornødne ethiske Beskaffenhed, komme derind, fordi de mangle de Voxnes intellectuelle Udvikling, fordi denne Naturmangel, denne Naturhindring finder Sted hos dem? — Og ganske det Samme kunde man paastaa med Hensyn til Matth. 18, 3.

Men hele dette Raisonnement falder med, at Herren i Ordene: *Lader de smaa Börn komme til mig — thi Saadanne hörer Guds Rige til* udtrykkelig tilsiger de smaa Børn Guds Rige, at Han i disse Ord tilsiger dem det paa Grund af deres naturlige (ethiske) Beskaffenhed, og med det Forhold, hvori Hans Udsagn: *Hvo, som ikke annammer Guds Rige som et lidet Barn, han skal ingenlunde komme derind,* staar til det forangaaende Udsagn, idet det kun er en videre Udvikling af den i dette givne Antydning. Tilhører Guds Rige de smaa Børn, saa kan deres Mangel paa de Voxnes

intellectuelle Udvikling ingen Hindring være for, at de kunne komme derind; tilhører det dem paa Grund af deres naturlige (ethiske) Beskaffenhed, saa maa denne alene være tilstrækkelig til at forskaffe dem Indgang i det, og de kunne ikke behøve de Voxnes intellectuelle Udvikling dertil, thi mere end hin Beskaffenhed have de jo ikke, og denne Udvikling mangle de jo; maa de Voxne, som ville komme ind i Guds Rige, ved Annammelsen af samme have de smaa Børns (ethiske) Beskaffenhed, paa Grund af hvilken Guds Rige hører disse til, saa er hermed givet, at denne Beskaffenhed overhovedet er den eneste Betingelse for Indgangen i Guds Rige og i Marc. 10, 15 og Luc. 18, 17 overhövedet opstilles og fordres som den eneste Betingelse for, at Nogen skal komme derind. Det er soleklart, at Herren i Marc. 10, 14 f., Luc. 18, 16 f. og Matth. 18, 3 sætter de smaa Børns ethiske Beskaffenhed som det Eneste, Menneskene trænge til for at kunne komme ind i Guds Rige, og at Han paa disse Steder betragter og behandler de Voxnes intellectuelle Udvikling som Noget, der som Betingelse for Indgang i Guds Rige ikke kommer i Betragtning. De smaa Børn, som mangle denne Udvikling, behøve den slet ikke, og hos de Voxne, der have den, kommer den ikke i Betragtning som Betingelse, just fordi de allerede have den af Naturen, og Noget, som man har af Naturen, ikke først behøver at opstilles som Betingelse.

Om flere Helligdages Optagelse i Kirkeaaret.

Indledningsforedrag i den gejstlige Forening i Christiania.

AF

A. GRIMELUND,
Sognepræst til Gjerpen.

Det Spørgsmaal, hvis Behandling jeg har overtaget at indlede: „Er der Grund til at optage flere Helligdage i vort Kirkeaar end dem, vi have for Tiden?“ kunde maaske synes af mindre Betydning og Vigtighed, end at det skulde have Krav paa Foreningens Tid og Opmærksomhed. Thi enten vi have nogle flere eller vi have nogle færre Dage, som vi holde hellige om Aaret, det gjør os i og for sig hverken til bedre eller slettere Christne, og det skal ikke være nogen Samvittighedssag for os som Christne, aldenstund det er en i vor Herre Jesu Christo vundet og af hans Apostel udtrykkelig erklæret Frihed og Ret, at Christi Lemmer „ikke skulle dømmes i Henseende til nogen Højtid eller Nymaane eller Sabbath“; — ej heller skal nogen Forskjel i denne Henseende være nogen Grund til Skilsmisse mellem os og vore Troesforvandte paa andre Steder, nogen Grund til Opløsning af det kirkelige Samfundsbaand, eftersom det er et Stykke af vor evangelisk-lutherske Bekjendelse (7), at „det er nok til den christelige Kirkes sande Enighed, at der endrægtelig prædikes rent Evangelium og rækkes Sakramenterne efter det guddommelige Ord; men det er ikke fornødent, at der overalt

holdes ligeformige Ceremonier, indsatte af Mennesker". Men omendskjønt Spørgsmaalet altsaa ikke er noget Livsspørgsmaal for Kirken hos os, ja omendskjønt det var en betænkelig Misforstaaelse af det christelige Livs Grund, om Nogen vilde gjøre det dertil, saa er det ikke destomindre hverken overflødigt eller betydningsløst. Den Tid, da man hertillands kom oftere sammen i Guds Hus for at opbygge sig end nu, ligger ikke saa langt tilbage, at jo Erindringen derom holder sig endnu den Dag idag. Mange af os tør vel mindes at have hørt hiin Tid med dens mange Dage for Herrens Lov og Tilbedelse og hans Udvalgtes Ihukommelse omtale af vore Fædre med et vist vemodigt Tilbageblik som en Tid, da der var mere Fromhed og alvorligere Gudsfrygt i Landet end nu. Ogsaa have vi for én stor Del beholdt Navnene paa de hellige Dage, til hvilken hin Tradition knytter sig; de komme igjen hvert Aar som et Slags gjentagne, stille Paamindelser om ikke at blive ganske forglemte og med mangt et Spørgsmaal, om de dog ikke kunde være gode at have. Det er derfor heller ikke noget saa ganske ukjendt, at der i vore Landmenigheder af en og anden Lægmand opkastes Spørgsmaal, om det er saa ganske rigtigt at sætte denne eller hin af dem i een Klasse med de søgne. Jeg skal ikke nu sige, hvorvidt hin Tradition om Fortidens større christelige Alvor og Fromhed har Ret eller ikke; men jeg mener, at dersom den virkelig lever blandt vort Menighedsfolk, da er Spørgsmaalet, om der er Grund til at gjenoptage hine Dage, ingenlunde overflødigt; thi det er da for alle dem, der bevare og tro paa hin Tradition, det Samme som et Spørgsmaal, om der ikke er Grund til at anse disse Dages Opgivelse i sin Tid for et slemt Tegn paa Kirkens Forfald hos os og for en svag Eftergivenhed mod en indbrydende verdslig, fra Gud og hans Ord bortvendt Aand, som det kun er at beklage, at man har givet

efter for saa længe. Hertil kommer, at Spørgsmaalet ogsaa allerede er opkastet paa en saa bestemt Maade i den senere Tid hos os, at det ikke længere kan undgaaes at tænke paa dets Løsning. Men endnu Mere. Spørgsmaalet har desuden dybere Rod. Skjønt det christelige Liv ikke har sin Grund i disse eller hine hellige Dage eller kan bevares ved dem, saa staar dog dets Opbyggelse i nær Sammenhæng med dem. Skjønt skabt af den Helligaand i hvert enkelt Menneskes Indre, som aabner sig for hans Naadevirkninger, er det christelige Liv dog ikke blot et individuelt Liv; det er det samme Liv i alle Troende, som det har den samme Kilde; det er et Samfundsliv, et Liv som Legemets, der vel rører sig i Lemmerne, saa at ethvert af dem har sin egen Bevægelse, men kun som Lemmer paa det samme levende Legeme; og ingenlunde gaar det an, at Lemmerne skille sig fra hverandre, uden at det Liv, som er i dem, tager Skade og sygner hen. Kun naar det hele Legeme opbygges ved Lemmernes forenede Understøttelse, kun da opvoxe ogsaa de „i alle Maader" til Ham, som er Hovedet. For at det christelige Liv skal trives og voxe en sund og kraftig Vext, er det derfor ikke nok, at de Christne hver for sig paa sit Sted daglig øse Næring og Styrke af den guddommelige Naades Fylde; de maa ogsaa fra Tid til Tid træde sammen fra deres ydre Adspredelse i Menigheds-forsamlinger for at gjøre det i Fællesskab. Heraf Trangen til visse hellige Dage overhoved som Forsamlingsdage for den fælles Opbyggelse. Men at det virkelig kommer til sand og kraftig Opbyggelse for Menigheden paa de hellige Dage, hvorpaa beror nu det? Er Opbyggelsen en Frugt af det forsamlede Menighedsfolks og dets gejstlige Lederes Beslutning og aandelige Byggekunst? og beror dens Sandhed og Styrke paa Graden af den Sandhed og det Alvor, hvormed de gaa ind i sig selv, beskue sit

Levnetsløb i Guds Lys og bekjende, hvad de ere og hvad Gud er for dem, — eller paa den Sandhed og Styrke, hvormed de føle sin Trang til Gud og udtale den i Bøn? Nu, ganske vist er Forholdet hermed ikke ligegyldigt for Opbyggelsen, ganske vist er det en højst nødvendig Forudsætning og Betingelse hos dem, som skulle opbygges; men Kilden og Kraften til Opbyggelsen ligger dog ikke hos dem eller i det, de kunne erkjende og sige sig selv om hvad de behøve, og det udretter ikke Værket, saalidt som en rigtig Betragtning af, hvad der endnu staar tilbage paa en ufuldendt Bygning, hvor vigtig den end er, ogsaa allerede er Bygningens Opbyggelse, eller saalidt som den mest levende Følelse og Udtalelse af Hunger ogsaa allerede er Brød for Hungeren. Det er den levende Gud alene, som er Kilden til det Liv, hvis Opvæxt i „alle Maader“ er den christelige Opbyggelses Væsen; det er ogsaa han, der selv maa lægge Aar til dets Alder, ernære og forfremme det med sig selv; „dersom Herren ikke bygger Huset, da arbejde de forgjæves, som bygge derpaa“, „han, han maa gjøre det“. Og det ved og føler ogsaa det christelige Menighedsfolk vel, og just derfor komme de altid med Bøn til ham i sit Hjerte og i sin Mund, naar de samle sig til den fælles Opbyggelse. Men saa tro de ogsaa, at han er der og vil gjøre det; de kunne tro det med fuld Vished, ikke i Kraft af deres Gjerninger og Øvelser, men i Kraft af hans *Tilnærmelse* til dem i Christo, i Kraft af den Naadepagt, som den Herre Christus har mæglet, og som de ere indkomne i ved den hellige Daab, i Kraft af hvilken det angaar dem, hvad skrevet staar: „Jeg vil bo i dem og vandre i dem, og jeg vil være deres Gud, og de skulle være mit Folk, siger Herren“ —, i Kraft af hvilken de kunne tilegne sig Christi Forjættelse, at „han er med dem alle Dage indtil Verdens Ende“, og at især „hvor To eller Tre ere forsamlede i hans Navn,

der er han midt iblandt dem". Paa Christus grunder derfor det troende Menighedsfolk sig med alle sine Betragtninger, Bekjendelser, Bønner; til ham se de hen som nærværende midt iblandt dem og stille ham for sit Troes Øje i hans forligende Levnetsløb for dem, som de bekjende ham til Salighed; og jo mere han saaledes bliver inderlig hos dem, saaledes opfylder deres Sjæl og vinder en Skikkelse i deres Hjerteliv, desto større, sandere og kraftigere er ogsaa Opbyggelsen, som jo netop er en Opvæxt i alle Maader til ham, der er Menighedens Hoved. Vel er det nu saa, at det, at den Herre Christus saaledes er „midt iblandt dem" og selv opbygger dem med sig selv, det er hverken bundet til visse hellige Dage, ej heller er det de Forsamledes personlige Hellighed eller deres hellige Øvelser, men hans egen naadige Vilje og Forjettelse at tilskrive. Men da det er sit Ord, han bruger til derigjennem at aabenbare og forklare sig for dem, og dette Ord er Kirken skjænket i den hellige Skrift, saa kommer det dog an paa for dem at benytte Ordet ret og navnlig den evangeliske Forkyndelse, saa at de ikke tabe noget væsentligt Træk af hans guddommelige Frelserbillede, som det bydes dem i Ordet. Thi det er ikke nok til en sand og kraftig Opbyggelse, at et og andet Træk af Christi Person og Gjerning gribes i Troen og holdes fast med Liv og Inderlighed af dem, der søge Opbyggelse i Herren; meget mere er det saa, at jo mere ensidigt dette gjøres, desto mere bliver Opbyggelsen skjæv, halv og vaklende; kun naar den hele Christus, som Evangeliet fremstiller ham og Kirken bekjender at tro paa ham til Salighed, vinder sin Skikkelse i Menighedens Hjerteliv, kun da opvoxer den i „alle Maader" til ham, som er Hovedet, kun da faar Opbyggelsen en fuld og god Fremgang. Men dette sker ikke paa en Gang: Ordet maa komme igjen atter og atter og forklare Christum Træk

før Træk, og gjennemløbe Forklaringen i en vis Orden, baade fordi, hvad det meddeler, det er for indholdsrigt til at kunne meddeles paa en Gang, og fordi, hvad Christus er for os, det er han bleven, ikke paa engang, men efterhaanden gjennem et helt Menneskeliv og i en vis Følge. Herpaa grunder sig Indretningen med Kirkeaaret eller den sammenhængende Række af hellige Tider til Opbyggelse indenfor Grændserne af et Aar. Kirkeaarets Stamme og Kjerne maa altid være et Herrens Aar, det vil sige et Aar, hvori den Herres Jesu Christi Levnetsløb gjentages formedelst Ordet i Menighedens Forsamling. Vel har Kirkeaaret ogsaa en anden Side, et Menighedsaar, hvori Menigheden gjennemgaar og betragter sit eget Levnetsløb for at blive sig sin Tilstand og Trang ret bevidst og erkjende, hvad Herren har gjort i den og med den — uden det vilde der jo mangle en af de vigtigste subjektive Forudsætninger og Betingelser for Opbyggelsen —, men som det ikke er hos Menigheden, men hos Menighedens Herre og Hoved Kilden og Kraften til dens Opbyggelse ligger, saa er Menighedsaaret heller ikke det Første og Begrundende i Kirkeaaret, men det Andet og Afledede, staar ikke for sig selv, men fremvoxer af, grunder sig paa og henter al sin Betydning fra Herrens Aar og er Intet uden dette. Deraf følger dog ikke, at jo ogsaa dette kan have og vil have sine særegne Dage, især Mindedage om Herrens store Gjerninger i Menigheden og om hans udvalgte Vidner, men kun at disse Dage kun faa Betydning og Berettigelse derved, at de ogsaa aflægge Vidnesbyrd om Herren, til hvis Aar de derfor maa slutte sig.

Jeg tror, det altsaa maa være vist, at Spørgsmaalet, om der er Grund til at optage flere Helligdage, ikke blot har en temporær, men en meget dybere, meget praktisk Betydning. Det er et Spørgsmaal om Kirkeaarets Integritet, om det

har de Led, det for Menighedens Opbyggelse bør have ikke blot af dens, men først og fremst af Herrens Levnetsløb for den. Og jo mere Erfaring siger os, at der selv hos oprigtige Christne er en Tilbøjelighed til ensidig at gribe og nedsænke sig i Betragtningen af enkelte Træk af Christi Person og Gjerning med Forbigaaelse eller Tilsidesættelse af andre, desto vigtigere er det, at de muligens manglende Led af Kirkeaaret, fornemmelig i Herrens Aar, indsættes deri, naar det befindes at være ret Tid.

Jeg har opholdt mig noget længe ved disse indledende Bemærkninger, maaske altfor længe. Men jeg har troet, inden jeg forsøgte paa Spørgsmaalets Opløsning og Besvarelse, at burde saa bestemt som muligt udhæve det Synspunkt, hvorfra jeg ser det, for ikke at maatte afbryde den følgende Udvikling med Erklæringer herom.

Betragtet fra det angivne Synspunkt antager jeg Spørgsmaalet bedst lader sig dele i følgende fire: 1) Hvilke hellige Dage og Tider har gjort sig almindeligt gjældende som integrerende Led af det christelige Kirkeaar? 2) Har vort Kirkeaar endnu alle disse Led? 3) Hvis ikke, hvilke Dage maa da især ønskes indførte? 4) Kan Tiden hertil antages at være kommen?

I.

Naar der spørges om, hvilke hellige Dage og Tider der mest almindelig har gjort sig gjældende i Kirken, da maa vi vistnok ikke lade nogen af de Afdelinger ude af Betragtning, i hvilke Kirken efterhaanden har havt sine Arnesteder, og i hvilke Kirkeaaret historisk har udviklet sig; men næst vor egen Kirkeafdeling og for ret at forstaa dens Kirkeaar, maa det dog især blive den ældste Kirke, paa hvilken vi maa fæste vort Blik, baade fordi den apostoliske Aand er kjendeligst i dens Indretninger, og fordi dens Kirkeaar i Særdeleshed

danner Grundlaget for dets senere Bygning, navnlig i den evangelisk-lutherske Kirke. Først og fremst maa det nu blive Dannelsen af Herrens Aar i Kirkeaaret, hvorpaa vi i denne Undersøgelse maa have vor Opmærksomhed henvendt. — Dersom det er sandt, hvad forhen er sagt om Betydningen af Herrens Aar for Opbyggelsen, da har det en anden og endnu større Bestemmelse end blot at understøtte Erindringen om, hvad Christus har gjort for os; dets Bestemmelse er at være Tiden for hans vedvarende Komme i Aanden til sin Menighed med Frugten og Velsignelsen af sit Liv og Gjerning. Dets hellige Dage ere ikke blot Mindedage om vor Herre Jesus Christus; men de ere Feste, Dage for festlige Sammenkomster mellem Herren og hans Folk, ikke fordi disse Dage have nogen særdeles Hellighed i og for sig, men formedelst Ordet om ham, som paa disse Dage lyder i Menighedens Forsamling. Med Ordet er han selv tilstede paa disse Dage og forklarer sig for Troens Øje i den Skikkelse, hvori Ordet da frembærer ham for Menigheden. Altsaa: hvad der bestemmer en Dag til Helligdag fremfor en anden, det er dette, at den har et guddommeligt Ord, hvori Christi Person og Gjerning i en eller anden Skikkelse frembæres for Menigheden, d. e. at der til den knytter sig nogen evangelisk Forkyndelse, som leverer noget væsentligt Træk til hans Frelserbillede. Disse Træk giver den evangeliske Historie i Hovedbegivenhederne af Jesu Liv, og dermed Dagene deres Indhold og Følge, og naar da gjennem disse Meddelelser den hele Christus — Træk for Træk, som han er aabenbaret i Kjød og Gjenstand for de Christnes Tro til Salighed — har besøgt og forklaret sig for sit Folk: da er et Herrens Aar tilende. Nu kan der vel spørges, hvor mange og hvilke af de Begivenheder i Herrens Levnetsløb, som den evangeliske Historie meddeler, der da høre til et helt og dog ikke i altfor mange Enkeltheder udflydende

Billede af Herren, hvor mange og hvilke af disse Begivenheder der altsaa skal have sine tilsvarende Dage i Herrens Aar. Men holde vi fast, at det er Christus, som han er Gjenstand for de Christnes Tro til Salighed, Herrens Aar skal fremstille og forklare, saa føres vi hen til den almindelige christelige Troesbekjendelse: Jeg tror paa Jesum Christum, Guds enbaarne Søn, vor Herre o. s. v., for at finde Svaret. Ethvert af disse Træk af den i Kjød aabenbarede Gud, hvormed Troen omfatter ham som Frelser og Saliggjører: hans syndeløse Undfangelse, hans Fødsel til Verden af Jomfru Maria, hans Jesunavn, hans Herligheds Aabenbarelse som den Enbaarne af Faderen i menneskeligt Kjød, hans Lidelse og Død og Begravelse, hans Opstandelse, hans Himmelfart, hans Sæde hos Faderens højre Haand, hans Gjenkomst med Aanden og tilsidst Dommen, — maa komme frem i Herrens Aar og bestemme dets festlige Dage.

Virkelig finde vi det ogsaa allerede i Kirkens tidligste Aarhundreder bragt hertil, hvorvel det hverken skede paa en Gang, ej heller i den Tidsfølge, hvori dine Hovedpunkter forekomme i Herrens Liv. Det var den korsfæstede og opstandne Christus, som var Middelpunktet i Apostlernes Prædiken; det var ogsaa den Korsfæstede og Opstandne, paa hvem det christne Kirkefolk først og fremst fæstede sit Troes Øje, naar de kom sammen for Guds Ansigt. Og i hvilken Skikkelse skulde han vel staa deres Hjerte nærmere end i den, i hvilken han var bleven deres Pagtes Engel, deres Syndeforsoner og Retfærdiggjører, deres Saliggjørelses Fyrste, som havde fuldbragt Alt, deres Liv i Liv og Død, deres Alt? Til den korsfæstede og opstandne Christus var derfor allertidligst i Kirken visse Dage helligede, og det ikke blot en Gang om Aaret, men ogsaa flere Dage i hver Uge, nemlig ikke blot hver Søndag, men ogsaa hver Fredag

og Onsdag, — et Vidnesbyrd om, at Christenfolket aldrig tænkte paa at „træde frem for Gud“ og opbygges i hans Samfund udenfor den Korsfæstede og Opstandne, — og medens Søndagen som Herrens Opstandelsesdag var dem en festlig Glædesdag, saa vare Onsdag og Fredag som hans Forraadelses- og Dødsdage Bøjelsens Dage, paa hvilke de, seende hen til ham, der blev „saaret for vore Overtrædelser“, vilde „komme sin Synd ihu“ og ydmyge sig for Herren. Men som nu tillige disse Dage paa den Tid af Aaret, da Herren led og døde, da maatte vel den korsfæstede og opstandne Herres Skikkelse træde Menigheden ligesom endnu nærmere, tale endnu mægtigere til Menighedsfolkets Hjerter, drage dem endnu stærkere til sig, opvække dem endnu mere til Bøjelse og Tilbedelse, Taknemmelighed og Hengivenhed, Lov og Pris, da blev det en særdeles Højtid, som ikke blot indskrænkede sig til hine 3 Dage, men holdtes i hele to Uger. Den første var den store, senere ogsaa den stille og mørke, Dimmelugen, kaldet. Dette var Korsets Paaske: i denne Uge især blev Christus afmalet for Menighedens Øjne som korsfæstet midt iblandt den; der var intet Træk fra hans Livs sidste Uge, uden at det jo blev gjengivet i Ordet; fornemmelig var Palmesøndag, den stille Onsdag og Langfredag de Dage, paa hvilke hans Lidelse fra Paaskemaaltidet af helt blev gjennemgaaet efter Evangelisterne Matthæus, Lucas og Johannes, ligesom Nadverens Indstiftelse (allerede i 4de Aarhundrede sikkert) havde sin Dag for sig selv paa Skjærthorsdag. Den hele Uge blev helligholdt med Stilhed og med Faste og med stort Alvor: alle Fornøjelser skyedes, alle Glædesytringer taug; thi Herrens Folk kunde ikke overlade sig til Glæde og Lystighed, medens deres Herre og Frelser led for dem. Anderledes var det med den anden Uge, den hvide; det var Opstandelsens Paaske, den største Glædeshøjtid for Herrens Folk. I denne Uge

samledes alle Træk af Christi Opstandelseshistorie og af hans Omgang med sine Disciple efter sin Opstandelse. Saaledes maatte den Opstandnes Skikkelse staa ret tydelig og levende for hans Folk, og de saa hen til ham og sang Halleluja og jublede og prisede, og de Nydøbte, som om Paaskeaften havde annammet Gjenfødelsens og den nye Pagtes Sakrament paa Christi Døds og Opstandelses Grund, gik i hvide Klæder; thi Christus, deres Liv, havde sejret og de i ham.

Men Paaskehøjtiden fik ikke blot disse to Uger at raade over; den fik sin Forberedelsestid og sin Efterfesttid. Ved begge disse Tider maa jeg for det Følgendes Skyld opholde mig noget. Jo mere bestemt Christenfolket fæstede sig ved Herren i hans Korses og Opstandelses Skikkelse som deres „Saliggjørelses Aarsag", desto vigtigere maatte det blive dem at møde ham som vel forberedte til at modtage ham i denne Skikkelse, som de, der vel kjendte og fattede Betydningen af hans store Kamp og fulgte ham i den med deres hele Sjæl. Dette er nu ogsaa just den Tanke, der gaar igjennem den 40 Dages Fastetid (Qvadragesimalfasten), der blev Paaskens Forberedelsestid i den gamle Kirke. Lægge vi Mærke til de gamle Evangelier paa Søndagene efter Askeonsdag, da den egentlige Fastetid begyndte, altsaa til Evangelierne paa 1ste og følgende Søndage i Fasten, da blive vi var, at med Undtagelse af Midfaste Søndag, som danner et Hvilepunkt i Fastetiden, fremstille de samtlige Herren i Kamp med Djævelen og hans Tjenere, den onde Verden, og det saaledes, at først (1ste og 2den Søndag, Evang. Matth. 4, 1—11 og 15, 21—28) optræder Ondskabens Fyrste selv i Kampen, og naar han ser, at han, skjønt „den Stærke", ikke „kan beholde sit Rov" for „den Stærkere", saa ægger han sine forblindede Fanger til Angreb paa Frelseren (3dje Søndag, Evang. Luc. 11, 14—28) med et stigende Had, som (paa 5te Søndag, nu Mariæ Bebudelse, dengang „Kor-

sets Søndag“ med Evang. Joh. 8, 46—59) voxer indtil Forsøg paa at stene og myrde ham, et Forsøg, som ogsaa omsider i Marterugen (begyndende paa Palmesøndag med Lidelseshistorien efter Matthæus) lykkes, men til liden Baade for ham, der er den egentlige Anstifter. Den samme Tanke gik ogsaa gjennem Ugedagsevangelierne i den gamle Kirkes Fastetid. Altsaa: at det var en Kamp og det en ligesaa lang som haard, men ogsaa sejerrig Kamp mod vor Saligheds Fiende, Syndens Ophavsmand, en Kamp for vor Befrielse, vor Gjenløsning fra Satans og Syndens Herredømme, som den Herre Christus fuldendte med sin Død og Opstandelse, — det skulde være det Indtryk, som Fastetiden skulde levendegjøre hos Christenfolket. Og jo mere levende dette Indtryk blev, og jo mere sand Bøjelse over deres Synd, som voldte deres Frelser saa haarde Kampe og Lidelser, det frembragte hos dem, desto inderligere maatte de nu ogsaa hendrages til den sejerrig Opstandne, desto oprigtigere maatte deres Glæde og Jubel over hans Sejer blive, og desto mere maatte det blive dem en Trang at dvæle hos ham og følge ham videre og beskue og glæde sig over Frugterne af hans Sejer. Af denne Trang udsprang Paaskens Efterfesttid, som endte med Pintse (Pentekoste), og som ogsaa selv kaldtes Pentekoste. Den varede nemlig i 50 Dage, som allesammen vare Glædesdage lige med Søndagen, Dage, paa hvilke Menighedens Hallelujah ikke (saaledes som i Fastetiden) maatte forstumme, paa hvilke der ikke maatte fastes og ikke bedes knælende. Ogsaa for denne Tids Betydning ere Søndagsevangelierne fra 1ste Søndag efter Paaske af betegnende. De svare til hin Trang: de henføre Kirkens troende Børn til at se hen til deres opstandne Herre som altid kommende, altid nærværende i deres Kreds (1ste Søndag, Joh. 20, 19 flg.); de lære dem at se hen til ham som deres gode Hyrde og glæde sig ved hans Hyrdetroskab og Magt (2den

Søndag, Joh. 10, 11—17); de opmuntre dem til at tænke paa hans Bortgang til Faderen, ikke som en sørgelig Skilsmisse, men som en Aarsag til stor Glæde baade for dem og ham (3dje Søndag, Joh. 16, 16—23), for ham paa Grund af den Herlighed, hvortil han indgik, og for dem paa Grund af de herlige Gaver, hvormed han vil begave dem fra sin himmelske Trone, navnlig Aanden (4de Søndag, Joh. 16, 5—16) og Bønnen i hans Navn (5te Søndag, Joh. 16, 23—30); naar saa Dagen for hans Himmelfart er der, da opfordres de til at se op efter ham som efter en Brudgom (Himmelfarts-Helligaftens 1ste Evang. Joh. 3, 22—29), der gaar bort for at berede et Hjem for sin dyrt vundne Brud, hvilken han med sit sidste Ord om Salighed for „hver, som tror og bliver døbt“ (Himmelfartsdag, Marc. 16, 14—20) forjetter Del i al sin Herlighed, og hvilken han paa sin Herligheds Sæde er saa langt fra at forlade, at han just der er den nærmere end nogensinde formedelst Talsmanden, som han har lovet at sende fra Faderen (6te Søndag, Joh. 15, 26 flg.). Hvilende i denne Forjettelse og biende paa dens Opfyldelse bereder da Menigheden sig til et nyt underfuldt Møde med sin Brudgom, og naar saa Opfyldelsens Dag kommer, da holder den atter stor Højtid hos den opstandne Herre, som i Kraft af sit Sæde hos Faderens Højre, i Kraft af sin kongelige Magt og Herredom kommer med den Helligaands Gave og tilligemed Faderen „tager Bolig hos dem, der elske ham og holde hans Ord“ for at være hos dem evindelig (1ste Pintsedag, Joh. 14, 23 flg.), — og nu er Kirken først kommet tilende med den glædelige Betragtning af Paaskesejrens Frugter, nu er dens Pentekoste først afsluttet.

Saaledes se vi Paaskehøjtiden i Kirkens livskraftige Ungdomstid beherskende et Tidsrum af ikke mindre end 90 Dage. I Midten stillede den sig selv med sine 2 Ugers Højtid som „Festenes Krone“, 40de Dagen efter Opstandelses-

dagen fejrede Kirken hans Himmelfart og Sæde hos Faderen og sluttede 10 Dage derefter den hele Festtid med Pintsen, der ogsaa snart som „stor Højtid“ holdtes i 8 Dage. Vistnok fik ikke Paaskekredsen strax i Kirkens første Aarhundreder en saa stor Udstrækning [1]); men Paaskefesten selv, saavelsom Pintsen, ere som christne Højtider saa at sige givne med Kirkens Stiftelse (1 Kor. 5, 8; 16, 8), og deres Højtideligholdelse er ogsaa ældre end nogen anden Aarsfest i Kirkeaaret.

Men ikke længe blev Kirken staaende herved. Allerede ved Begyndelsen af 3dje Aarhundrede forekommer der en Epiphaniasfest eller Christi Aabenbarelsesfest paa 6te Januar. Kirketroen paa den Korsfæstede og Opstandne som den af Gud gjennem Propheterne forjettede Christus og Guds enbaarne Søn søgte og fandt paa denne (udentvivl endnu tidligere privat festligholdte) Dag et Hvilepunkt for sin Trang til at dvæle ved de Begivenheder i hans foregaaende Liv i Kjødet, hvori hans Messianitet og Guddommelighed klarest aabenbarede sig. Disse Begivenheder vare nu flere; men Kirken holdt sig paa denne Fest til de 4: hans Fødsel, hans Tilbedelse af de Vise fra Østen, hans Daab, og hans første Tegn paa Brylluppet i Kana, hvorved han „aabenbarede sin Herlighed, saa at hans Disciple troede paa ham“. Disse fire Begivenheder gav derfor i Begyndelsen Festen et noget forskjelligt Indhold paa de forskjellige Steder, ligesom den havde fire tilsvarende Evangelier. I den vestlige Kirke blev den dog snart en Fest for Christi Aabenbarelse som den store Hedningeverdens Forløser; den fik da udelukkende Evangelium om de tre Vise eller, som

[1]) Allerede Tertullian ved imidlertid af en 50 Dages Efterfest; han siger, at Hedningerne havde Intet at sætte ved Siden af den i Udstrækning. Cfr. Neander I, 2 p. 526.

Legenden kaldte dem, de hellige tre Konger (hvoraf Navnet Helligtrekongersfest), dens Ottendedag (Octave) fik derimod Evangelium om Jesu Daab, og den paafølgende Søndag Evangelium om Underet i Kana. Thi ikke blot Festen selv skulde forherlige ham som den „klarlig beviste“ Guds Søn og Christus; men det skulde hele den følgende Tid indtil Fasten. Den gamle Kirke havde indtil 10 Evangelier for lige saa mange Søndage efter Epiphanias, hvilke fremstillede den Herre Jesum „aabenbarende sin Herlighed“ i Ord og Daad, som „Propheten mægtig i Gjerning og Ord for Gud og alt Folket“.

Ved Midten af det 4de Aarhundrede finde vi sikre Spor af en Julefest eller særskilt Højtid for Jesu Fødsel af Jomfru Maria. Den holdtes dengang, som endnu, paa 25de December, men blev snart regnet blandt de store Højtider og fik som saadan en hel Uges (eller 8 Dages) Udstrækning; desuden havde den sin Forberedelsestid i Adventen med 4 eller 5 Søndage (i den østlige Kirke 5), hvorved Kirkeaaret, som først begyndte med Paasketiden, derpaa med Epiphanias, nu rykkedes tilbage til sin nærværende Begyndelse. En egentlig Efterfesttid havde den vel ikke; men Epiphaniastiden kom dog paa en Maade til at indtage en saadan Stilling og er idetmindste hyppig bleven betragtet saaledes. Julens Ottendedag (Octave) blev snart selv en særegen Fest for Herrens Omskjærelse og Jesunavn samt Fremstilling i Templet med Luc. 2, 21—32 til Evangelium.

Endelig havde den gamle Kirke ogsaa Mariæ Bebudelsesdag eller Festen for Jesu syndeløse Undfangelse paa 25de Marts (forekom idetmindste før 431). Tidligere synes dog Evangeliet om Engelen Gabriels Udsendelse at være benyttet nær foran Julen (saaledes paa 4de Adventssøndag i den Mailandske Kirke), og ogsaa i en noget senere Tid (659) vilde Konciliet i Toledo have Dagen hensat til Adventstiden,

da den hørte til Julens Festkreds og syntes Konciliet at staa ubelejlig i Paaskens Nærhed; men denne Mening fandt ej videre Indgang.

Saaledes havde da Kirken allerede ved Udgangen af det 4de Aarhundrede et Herrens Aar, hvori der ikke fattedes noget af de Træk, hvormed en troende Kirke omfatter sin Frelsers Skikkelse i Kjødet. Kun det sidste, hans Gjenkomst som Dommer over Levende og Døde, fejrede Kirken ikke med nogen Fest; thi den Komme er endnu ikke fuldendt, i den Skikkelse kan Menigheden endnu ikke møde Herren her; det vil blive det sidste festlige Møde, den sidste „store Højtid“ uden Ende, da naar han hjemhenter sin Brud og Evighedens nye Jubelkirkeaar begynder.

I en langt sildigere Tid, da man havde indskrænket de store Højtiders 8 Dage til 3 (Kostnitz 1094) med Hentydning til og til Ære for Treenigheden, og da man ogsaa i de tre store Højtider saa en Aabenbarelse af „de Tre, som vidne i Himlen“, i Julen nemlig især Faderens Aabenbarelse, der sender sin Søn den enbaarne til Verdens Frelse, i Paasken Sønnens, der fuldbringer sin Sendelse, i Pintsen den Helligaands, der begynder sit Verk som Christi Talsmand paa Jorden, — da tilføjede man endnu som Slutsten for den hele Festrække en Trinitatis- eller Trefoldighedsfest, som vel mangesteds fandt Modsigelse og aldrig fandt Indgang i Østens Kirke, men som især fik stor Anseelse i den lutherske Kirkeafdeling, og i vor Kirkes ældste Ordinantser endog nævnes ved Siden af de store Højtider.

Om den gamle Kirkes Menighedsaar skal jeg fatte mig kort. I Menighedsaaret gjennemgaar Menigheden sit eget Levnetsløb bedende og takkende, idet den enten dvæler ved vigtige epochegjørende Begivenheder i Kirken, eller søger at blive sig sin nærværende Tilstand og Trang ret bevidst,

eller ogsaa fejrer Mindet om enkelte af Gud særdeles benaadede og udvalgte Sandhedsvidner i Kirken, eller betragter sit Samfund med den fuldendte Menighed. Da Menighedens Levnetsløb paa Jorden ikke saaledes er afsluttet som Herrens, saa kan Menighedsaaret ikke altid og overalt blive ens — undtagen vistnok i sine Grundtræk, da Livet i Christi Menighed er altid væsentlig det samme: Christus i sine Troende; og da der kan indtræffe enkeltstaaende Begivenheder og Omstændigheder, som opvække Trang hos Menighedsfolket paa forskjellige Steder til at komme sammen til Bøn og Tak paa ubestemte Tider, saa vil der i Menighedsaaret hyppig forekomme hellige Dage, som ikke vende tilbage eller dog igjen forsvinde. Ved disses Forekomst i den gamle Kirke som Bede- og Bodsdage eller Takkedage skal jeg ikke opholde mig. Derimod maa jeg berøre nogle af dens faste Mindedage, som ogsaa for os have Betydning. Hertil høre de to Mariadage, Mariæ Renselse eller Kyndelmisse den 2den Februar og Mariæ Besøgelse (hos Elisabeth) den 2den Juli, af hvilke dog den sidste er af temmelig sen Oprindelse (1389); hertil hører ogsaa Maria Magdalenas Dag den 22de Juli. Man mindedes disse Tvende som de Ypperste, af Gud højst Benaadede af sit Kjøn og som Mønstre for christne Kvinder, — Maria, Herrens Moder, vel ogsaa især paa Grund af Sammenhængen mellem de paa hine Dage fejrede Begivenheder i hendes Liv og Herrens. Til de fornemste af den gamle Kirkes Mindedage hørte endvidere Herrens Forløbers, Johannes den Døbers, Dag den 24de Juni; fremdeles Aposteldagene og de tre Martyrdage for St. Stephan den 26de December, for de „uskyldige Børn“ den 28de December, disse Martyrskarens Blomster (flos martyrum), der først blødede for den nyfødte Frelser under Herodes's Sverd, og for St. Laurentius, den bekjendte romerske Diakonus, den 10de August. Til saadanne Mindedage valgte

Kirken gjerne Bekjendernes Dødsdage. „Den fulgte dermed det apostoliske Bud at komme Lærerne ihu og se hen til deres Ende; men fremfor Alt var det kjærlig Beundring og levende Bevidsthed om det himmelske Fædreland, som drev den til at fejre de Dage, paa hvilke Lemmer af dens Midte havde udgydt sit Blod for Christum. Ifølge den glædelige Bevidsthed, at de vare hos Herren, saa man i deres Dødsdage Dage for deres Fødsel for Himlen, og det er ret et venligt og opløftende Syn at se Menighedsaaret udsmykket med saadanne Fødselsdage: i dem besad man ogsaa et kosteligt Element, hvorved saavel den stridende Kirkes Samfund med den triumferende, som Nutidens Samfund med Forgangenheden kunde komme til de Fejrendes Bevidsthed" (Ranke). De ere de ædleste Skud paa Menighedens Livstræ. Til festlig Erindring om og Bestyrkelse i Samfundet med den triumferende Kirke skulde endelig den fra det 7de Aarhundrede opkommende Allehelgensdag den 1ste November tjene, ligesom Michaels eller Engledagen den 29de September skulde minde om Kirkens Forbindelse med de hellige Engle og om den Tjeneste og Hjælp, Herren ved dem bereder sine Venner. Men begge disse Dage bleve ved den katholske Helgen- og Engledyrkelse saaledes forvanskede, at de kun ilde svarede til sin oprindelige Bestemmelse, og det blev, som bekjendt, ikke blot disse Mindedage, ja ikke Menighedsaaret blot, som undergik denne Forvanskning. — Dog, jeg skal ikke opholde Tiden med at omtale, hvorledes baade Herrens Aar og Menighedsaaret blev vanhelliget og fordærvet ved den falske Katholicisme, Menighedsaaret derved, at den forvandlede Helgenernes Mindedage til Feste for mæglende Halvguder, i hvilke den under Ydmygheds Skin tilbad sig selv, Herrens Aar derved, at den stillede en anden Christus, Legendens, ved Siden af eller, hvad der i Grunden bliver det Samme, istedetfor Evan-

geliets. Sandt er det, at saaledes saa Kirkeaaret ud, da Reformationen frembrød.

Luther og hans Medarbejdere opgave eller nedbrøde imidlertid ikke denne herlige Kirkeplante, fremvoxet af troende Fædres Hjertetrang, men rensede den kun og bortskare dens raadne og ufrugtbare Grene; thi det var Reformationens Opgave at fornye, hvad der var forvansket og fordærvet i Guds Tempel, men ikke at nedbryde, undtagen hvad der „satte sig op imod Guds Højhed og gav sig ud for at være Gud“. Hvad Luther dømte om Gudstjenesten i det Hele (Ordnung des Gottesdienstes 1523), at den havde „en christelig fin Herkomst“, men var fordærvet ved „tre store Misbrug“: Guds Ords Fortielse, Indførelse af uchristelige Fabler og Løgne i Legender, Sange og Prædiken, og Gudstjenestens Ophøjelse til et fortjenstligt Verk, — maatte ogsaa komme til at gjælde om og faa Anvendelse paa Kirkeaaret. Og Anvendelsen skede paa den Maade, at ligesom Guds Ord blev skjænket fuld Anerkjendelse som den christelige Opbyggelses Element og det, som gjør Dagene hellige, saaledes blev ogsaa det samme Ord sat til Dommer over de forekommende hellige Dage, og følgelig alle de Dage udelukkede, der ikke havde det evangeliske eller apostoliske Ord, men Legenden til Grundlag [2]). En yderligere Reduktion bevirkedes dog ogsaa af Hensyn til det oftere rejste Klagemaal over det Dagdriveri, som det katholske Kirkeaars overhaands Mængde Feriedage gav Anledning til. Størst blev Forandringen og Reduktionen i Menighedsaaret, hvor ogsaa

[2]) „Guds Ord — siger Luther i den store Katechismus (3dje Bud) — er den Skat, der gjör alle Ting hellige, hvorved ogsaa alle de Hellige selv ere blevne helligede. Den Stund man nu forhandler, prædiker, hörer, læser eller betænker Guds Ord, saa bliver Person, Dag og Handling helliget derved, ikke for den ydre Gjernings Skyld, men for Ordets Skyld, som gjör os alle til Hellige“.

„Misbrugene“ havde virket mest. Man beholdt de 3 Mariadage, Johannes den Døbers Dag, 9 eller 10 Apostel-dage, St. Stephans, St. Laurentii og de uskyldige Børns Dage, Michaelsdag og Allehelgensdag, allesammen med bibelske Texter; men idet man ikke kaldte dem Feste, men forbeholdt dette Navn (med dets sakramentale Betydning) for Hoveddagene i Herrens Aar, førte man dem tilbage baade i Navn og Betydning til, hvad de oprindelig vare, blot Mindedage, paa hvilke Menighedens Tak og Bøn ikke tilkom Helgenerne, men Herren, som havde udrustet og givet Kirken dem. Af Herrens Aar blev kun en eneste aarlig Helligdag med evangelisk Indhold, nemlig Epiphaniasfestens Ottendedag, opgivet, og Christi Daabsfest, som før tilhørte denne Dag i den vestlige Kirke, henflyttet enten til Søndag efter Nytaar eller Fastelavnssøndag. Om de ugentlige Dage, som man beholdt, vilde det her blive for vidtløftigt at tale. Jeg skal kun bemærke, at ogsaa her søgte den lutherske Kirke en Tilknytning til den gamle Kirkes Brug og anvendte derfor gjerne, foruden Søndagen, nogle Timer især Onsdag og Fredag samt Løverdag Aften til Opbyggelse af Guds Ord og Forberedelse eller Understøttelse for Søndagsgudstjenesten, navnlig til en videregaaende Bibellæsning, end der kunde finde Sted om Søndagen.

Ganske ens blev dog Kirkeaaret ikke i de lutherske Lande. Ifølge vor Kirkes Bekjendelse „om den af Mennesker indførte Orden“ (Augsb. Konf. Art. 15 og 7) kunde Ulighed finde Sted, uden at Samfundet mellem de Troesforvandte derved ophævedes, og den fandt Sted allerede i Reformationens Aarhundrede, og det ikke blot saalænge man endnu ingen faste Regler havde, men ogsaa efterat man havde faaet lovmæssige Bestemmelser om Kirkeaaret og Gudstjenesten. Og atter her var, som man kunde vente, Uligheden størst i Menighedsaaret. Maria Magdalenas og Laurentii Dag

holdtes ikke overalt, Allehelgensdag fandt — vistnok paa Grund af dens store Misbrug hos Katholikerne — endnu mindre almindelig Indgang, ligesaa „De uskyldige Børns Dag“, og Aposteldagene henlagdes hyppig til den nærmeste Ugegudstjeneste eller Søndag for at erindres i Prædikenen, hvis de ikke sloges sammen med „Alle Apostlers Dag“. At der ikke kunde være Enhed i Valget af de ved lokale og temporære Forhold og Begivenheder foranledigede Dage, altsaa Takke- Bede- og Bodsdage, er naturligt. De sattes gjerne ved specielle Kirkeforordninger i Forbindelse med andre Gudstjenestedage, Bede- og Bodsdagene fornemmelig med Fredag eller Onsdag. I Herrens Aar er det før sagt, at Tiden for Jesu Daabsfest var forskjellig. Ellers var der kun nogen Uoverensstemmelse i de store Højtiders Dagetal; medens nemlig de fleste lutherske Landskirker fulgte den ældre Kirkeskik at holde dem i tre Dage (den svenske besynderligt nok i fire), saa var der nogle, især sydtydske, som kun holdt dem i to, nærmende sig heri, som i mangt Andet, den reformerte Kirke, der aldrig har holdt dem i mere end en Dag. En, saavidt jeg ved, ikke andetsteds optaget Fest beholdt den svenske Landskirke paa 6te August for Christi Forklarelse paa Bjerget, men henflyttede den allerede 1569 til 7de Søndag efter Trinitatis, paa hvilken den endnu holdes i Sverige.

Saaledes var da det nye lutherske Kirkeaar, trods enkelte Forskjelligheder, overalt væsentlig det samme, overalt ingen Nybygning af Reformatorernes Opfindelse og heller ingen slavisk Efterligning, men en fri, i Guds Ords Lys foretagen Tilslutning til det gamle historisk Tilblevne. Det beholdt Herrens Aar uforringet saaledes, som den christelige Trang til Opbyggelse havde udviklet det af dets første Spire, og det gav Menigheden fuld Anledning til bedende og takkende at beskue Herrens Veje og Førelser i sit og sine

yppperste Lemmers Levnetsløb. Det manglede altsaa Intet af, hvad der hører til et fuldstændigt Kirkeaar.

II.

Der spørges nu, om det Samme kan siges om vort Kirkeaar, som det for Tiden ser ud. Som det engang ordnedes ved Christian den III.s Ordinants indbefattede det, ganske overensstemmende med hvad der er sagt om det lutherske Kirkeaar i Almindelighed, følgende aarlige Helligdage og Feste: Julen i tre Dage, Nytaarsdag eller Jesu Omskjærelses og Navns Fest, Epiphanias eller Helligtrekongersfest med efterfølgende Søndagsrække, Mariæ Renselsesdag eller Kyndelmisse den 2den Februar, Mariæ Bebudelsesdag paa den 25de Marts eller, hvis denne indtraf i Dimmelugen, paa Palmeløverdag, Skjærthorsdag, Langfredag, Paaske i tre Dage, Christi Himmelfartsdag, Pintse i tre Dage, Trinitatisfest, St. Hans Dag, Mariæ Besøgelsesdag, St. Michaelsdag, der foruden Engledag ogsaa var Taksigelsesfest for Høsten, samt Allehelgensdag. Apostlerne, Maria Magdalena og den hellige Laurentius havde vel ikke sine særegne Mindedage, men skulde erindres i den nærmeste Søndags- eller Ugedagsprædiken. I en senere Tid — nemlig efter 1617 — begyndte man tillige paa Allehelgensdag at erindre Reformationen med Tak og Bøn til Gud i en dertil forfattet Kirkebøn. Derhos fik 1ste Søndag i Advent og Fastelavnssøndag en vis Udmærkelse, hin som Kirkeaarets Nytaarsdag, denne som Jesu Daabsfest. Sammenlignes hermed vort nærværende Kirkeaars Helligdage, da viser Forskjellen sig stor og indgribende. Af Herrens Aar er den tredje Dag af de store Højtider, Epiphaniasfesten og de to halvt herhen hørende Mariafeste, Renselsen og Besøgelsen, aldeles opgivne, Mariæ Bebudelsesdag derimod henlagt paa 5te Søndag i Faste. Blandt disse Foran-

dringer er vel Udskydelsen af de to Mariafeste af mindst Betydning; derved sker endnu intet Brud paa Kirkeaarets Sammenhæng, og heller ikke ere de blandt de særdeles savnede Dage, da den vigtigste af dem, Mariæ Renselse, forsaavidt den er en Fest for Christi Fremstillelse i Templet, ogsaa bliver erindret paa Søndag mellem Jul og Nytaar. Derimod er Opgivelsen af den tredje Højtidsdag en væsentlig Afvigelse fra den gamle Festsymbolik, ligesom den i de ikke faa Menigheder med tre Kirker udelukker det ene Kirkesogn fra kirkelig Højtideligholdelse af de store Højtider. Men endnu vigtigere er Afskaffelsen af Epiphaniasfesten. Ikke blot har Kirken derved mistet en af sine ældste, skjønneste og rigeste Feste, Festen for Christi Aabenbarelse som Hedningeverdenens Forløser og overhoved som Christus, — en Dag, der er særdeles passende til Missionsfest, hvortil den ogsaa paa flere Steder benyttes; men derved er ogsaa et helt Afsnit af Kirkeaaret berøvet sit Hoved, hvorefter det kaldes, og af hvilket det forklares. Det er derfor ogsaa gaaet saa, at den egentlige Betydning af Søndagsrækken efter Epiphanias eller Helligtrekonger, som er at være Tiden for Aabenba elsen af Christi Herlighed i hans prophetiske Embede, har skjult sig for de Fleste. Ikke meget mindre forstyrrende for Kirkeaarets Sammenhæng er Mariæ Bebudelses Henlæggelse til 5te Søndag i Fasten eller Korsets Søndag. Herved indføres den i Paaskens Festkreds, hvor den ikke hører hen, da den tilhører Julens, som ogsaa altid før har bestemt dens Plads i Kirkeaaret, endog, som vi forhen har seet, saaledes, at den undertiden er bleven fejret i Adventstiden. Kan den nu end ved Hjælp af sit Evangeliums Udlæggelse sættes i Forbindelse med Paasken, saa afbryder den dog meget ubelejlig Fastetidens Søndagsrække, som jo netop paa denne Søndag skulde vise det bitre Verdenshad mod Frelseren steget indtil Mordforsøg.

Men har Reduktionen vist sig nærgaaende i Herrens Aar, saa er den det dog endnu i meget højere Grad i Menighedsaaret. Af alle dets aarlige Helligdage have vi kun beholdt en eneste, den i den ældre lutherske Kirke temmelig anfægtede Allehelgensdag, og om vi end maa sige, at det er en Dag, som, ret betragtet, højligen anbefaler sig, saa maa vi dog ogsaa lægge til, at da den ikke har beholdt sin egen Dag, men er bleven henlagt paa en Søndag, er den ikke bleven tilbage meget mere end i Navnet. Derved har man næsten ophørt at agte saavel paa dens Betydning som Mindedag om den fuldendte Menighed og om Samfundet mellem den stridende og den triumferende Kirke, som paa dens Stilling i Slutningen af Sommerhalvaaret og hele Kirkeaaret, hvor den peger paa Maalet for Menighedens Levnetsløb, ligeover for Sommerhalvaarets Indledningsdag, Trinitatissøndag, der peger paa dets Kilde og Udgangspunkt. Istedetfor de bortkastede Helligdage have vi dog faaet en ny, nemlig en fast, almindelig Bods-Bededag paa 4de Fredag efter Paaske. Men ikke blot er det tvivlsomt, om en saadan Dag for en almindelig religiøs Stemning uden særegen Anledning er vel anbragt; i den lutherske Kirke idetmindste kjendte man i tidligere Dage ikke en saadan, om man end havde Bods-Bededage ved specielle Anledninger, hvorimod den almindelige Bodfærdigheds Stemning fandt sit Udtryk i enhver Gudstjeneste. Men om ogsaa Dagen lader sig forsvare, saa kan den dog vanskelig forenes med Pentekostetiden, der helt igjennem er en Glædestid med Søndagspræg; her er den — ifølge sin Anordning — mørkeste og med den strengeste Faste forbundne Dag i hele Kirkeaaret hverken naturlig for den med Kirkeaaret følgende Menigheds Stemning, ej heller historisk begrundet. Ingensteds i den lutherske Kirkeafdeling har man, saavidt mig bekjendt, en saadan fast Bodsdag i denne af Paaskens Glæde opfyldte Tid undtagen hos os og

i Preussen, hvor en saadan Dag er ansat til 4de Onsdag efter Paaske.

Det lader sig vel altsaa ikke negte, at Kirkeaaret hos os mangler vigtige Led, at det ikke mere danner noget ret Helt, ja at det befinder sig i en halv opløst Tilstand, i hvilken det er vanskeligt at gjenkjende som Kirkeaar, i hvilken det derfor saare naturlig heller ikke ret fattes og følges hverken af Lægfolket eller en stor Del Præster, og i hvilken det da visselig heller ikke understøtter Menighedens Opbyggelse saa kraftig, som det kunde, hvis det fulgtes med levende Deltagelse. — Det er bekjendt, at det Dokument, som satte Lovens Stempel paa denne Tilstand, var Forordningen af 26de Oktober 1770. Den angiver som Grund, at hvorvel de mange Helligdage „kunde havt et gudeligt Øiemærke, vare de dog mere blevne anvendte til Lediggang og Laster, end til sand Gudsdyrkelse, hvorfor det var bedre, at de bleve anvendte til Arbejde og nyttig Gjerning". Den samme Grund og den samme Hensigt frembragte den samme, tildels endnu voldeligere Behandling af Kirkeaaret i andre lutherske Lande paa den Tid. Og vel maa det siges, at det var „en verdslig, fra Gud og hans Ord bortvendt Aand", man da gav efter for i Kirken; men at det kunde ske paa den Maade, som det skede, det vidner om, at heller ikke hos dem, der skulde have en bedre Aand, heller ikke hos hin Tids Fromme var der nogen ret vaagen kirkelig Bevidsthed og Sands for det kirkelige Samfund eller aabent Øie for Kirkens Aar. Den hele Omvæltning var kun en længe forberedt Frugt af Tidsalderens altopløsende Subjectivismus.

III.

Spørges der nu om de Helligdage, det for Kirkeaarets Styrkelse og dermed tillige for Opbyggelsen især maatte være

Grund til at ønske gjenindførte, da vilde jeg for min Del svare: Først og fremst Epiphaniasfesten, hvis Gjenindsættelse paa sin ældgamle Plads mere og mere maa blive en bydende Fordring, jo mere man bliver fortrolig med Kirkeaaret. Dernæst Mariæ Bebudelsesdags Henflyttelse til dens rette Plads og Korsets Søndags Frigjørelse som 5te Søndag i Faste. At ombytte Allehelgensdag med den i Tydskland paa sidste Trinitatissøndag indførte Alle Sjæles Dag eller Mindedagen for de Afdøde, vilde neppe være nogen Gevinst; derimod turde det vel være et Spørgsmaal, om ikke Allehelgensdag selv burde udløftes af sin dunkle Stilling ved at gjengives til 1ste November. Fremdeles kunde det vel baade være rimeligt og tjenligt, at vort forholdsvis saa højst fattigt udstyrede Menighedsaar fik idetmindste en Aposteldag, og da vel helst Petri-Paulidag den 29de Juni, eller en Alle Apostlers Dag. Men saa burde vistnok ogsaa i Konsekvents hermed St. Hansdag og Michaelsdag gjenoptages; de ere begge kjendte, ligesom den første er temmelig almindelig Feriedag i vort Land, og de have begge sin gode Berettigelse, den første som Mindedag om Johannes den Døber, Herrens Forløber og den, i hvem det gamle Testamentes troende, haabende og vidnende Menighed er klarest repræsenteret, den anden som Engledag og, om man med vor ældre Kirkeskik for Øje saa vil, tillige som Taksigelsesdag for Høsten. Paa denne Maade vilde Menigheden komme til at indføres i de vigtigste og betydningsfuldeste Minder fra den almindelige Kirkes indre Historie, ligesom den i Reformationsdagen har en speciel Mindefest for vor Kirkeafdeling, hvilken den vistnok bør holde paa. At gaa endnu videre turde have sine Betænkeligheder. Derimod fortjener det sikkert nærmere at overvejes, om ikke vor almindelige Bods-Bededag, hvis den bibeholdes, rettest

flyttedes enten længere tilbage i Kirkeaaret til Fastetiden eller længere frem til Slutningen af Kirkeaaret.

IV.

Det sidste Spørgsmaal: Er Tiden til en saadan Forøgelse af Helligdagene nu kommen? — drister jeg mig ikke til at besvare. Dersom der i Menighederne er en saadan **Trang til fælles kirkelig Opbyggelse**, at de nye Dage vilde være dem virkelig velkomne og kjære som „Dage i den Herre Zebaoths Boliger", og dersom der hos Ordets Tjenere er en saadan **levende Vidneaand** og et saadant Øje for **Kirkeaarets Betydning og Indretning**, at de formaa at gjøre de nye saavelsom de gamle Dage forstaaede og elskede af Menigheden som Dage for Herrens Møde med dem i Ordet, — da er vel Tiden der. Er det ikke saa: skulde de nye Dage komme til at staa som tomme Prydelser i Kirkeaaret eller som uoplukkede Billeder, eller skulde de komme til at staa som nye Støtter og Hvilepunkter for en falsk og død Tillid til „Højtider og Nymaaner og Sabbather" — da var vel ej Tiden der, da vilde Dagene kun være til **Straf**, og da vilde Besiddelsen og den ydre Iagttagelse af selv det skjønneste og fuldkomneste Kirkeaar faa den Paaskrift: **De ære mig forgjæves; thi deres Frygt for mig er Menneskebud, som de have lært.**

HISTORISK-KRITISKE STUDIER

OVER

DEN KIRKELIGE DAABSBEKJENDELSE.

AF

C. P. CASPARI.

(Fortsættelse).

Bevis, at Slutningsordene af den anden Artikel i Daabssymbolet i de apostoliske Constitutioner, i det jerusalemske Daabssymbol, i Epiphanius's to Daabssymboler, i Athanasius's ἑρμηνεια εἰς το συμβολον og i Nicæno-Constantinopolitanum: Ordene οὗ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος, ikke ere rettede mod Chiliasmen.

Et Tillæg til Afhandlingen i første Hefte.

Indhold.

Dobbelt Anskuelse, at Ordene οὗ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος i Nicæno-Constantinopolitanum ere rettede mod Chiliasmen overhovedet, og at de specielt sigte foruden til Marcells Vildfarelse ogsaa til Apollinaris's Chiliasme. I. Gjendrivelse af den förste Anskuelse. 1. Det er overhovedet et Spörgsmaal, om nogen af de förste Aarhundreders Chiliaster har lært, at Christi Rige vilde ophöre med Millennium. 2. Ialfald er i Chiliasmen denne Anskuelse traadt saa aldeles tilbage for den i Forgrund trædende Lære om det tusindaarige Rige som et „regnum terrenum, corporale et temporale" og et „regnum justorum", at det er utænkeligt, at de græske Kirker skulde have optaget en Bestemmelse mod den i sine Daabsbekjendelser. 3. Hvis de alligevel havde gjort dette, saa skulde man ogsaa vente, at de græske Kirkefædre oftere vilde have bekjæmpet den formentlige chiliastiske Vildfarelse om Christi Riges Ophör med Millennium: men de have aldrig bekjæmpet den, men altid kun angrebet det Sandselige og Kjödelige og det Judaïserende ved

Chiliasmen. 4. Optagelsen af en Bestemmelse mod Chiliasmen i de græske Daabsbekjendelser er ogsaa efter disses Charakter allerede paa Forhaand ikke at vente. 5. I det Tidsrum, hvori Optagelsen af en saadan Bestemmelse maatte sættes, Tidsrummet fra omtrent 250 til de to förste Aartier af det tredje Aarhundrede, kan man ogsaa neppe have vovet den, da Chiliasmen i de österlandske Menigheder dengang vist endnu har havt ikke faa Tilhængere. 6. Der bebrejdes aldrig Marcell, at han i sin Anskuelse, at Christi Rige engang vilde have Ende, hylder en allerede ældre chiliastisk Vildfarelse; men han beskyldes snarere for at have været den Förste, der er optraadt med den. II. Gjendrivelse af den Anskuelse, at Ordene *οὑ της βαϭιλειας οὐκ ἑϭται τελος* i Nicæno-Constantinopolitanum ere rettede foruden mod Marcells Vildfarelse ogsaa mod Apollinaris's Millenarisme.

Man finder hist og her den Anskuelse udtalt, at Ordene *οὑ της βαϭιλειας οὐκ ἑϭται τελος* ere blevne tilføiede til det nicænske (nicæno-constantinopolitanske) Symbol imod Læren om det tusindaarige Rige; s. f. E. *Müller*, Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche, Hist.-theol. Einleit. S. XLVIII, og sml. *F. Helveg*, Spaadommene eller Gud i Historien I S. 449, som med Anførelse af *F. U. Calixt* de Chiliasmo Helmst. 1692 p. 11 ytrer den Formening, at Tilsætningen formodentlig er en forblommet Forkastelse af Chiliasmen. Efter den romerske Kirkehistoriker *Natalis Alexander*, Hist. eccl. sec. IV. dissertat. XXXVII Art. II (T. VIII p. 170 Bingii ad Rhenum 1787) ere de rettede specielt mod Apollinaris's Millenarisme, ligesom ogsaa mod Marcells Vildfarelse[51]) (ikke mod Chiliasmen i Almindelighed og alene,

[51]) Den i den foregaaende Afhandling forsvarede Anskuelse er, som jeg senere har fundet, allerede bleven opstillet af *Beveridge*, i hans Bemærkninger til det förste constantinopolitanske Concils förste Canon i hans Værk *Συνοδικων*, T. II p. 92: „Et ob hanc procul dubio hæresim“ (Marcells), siger denne engelske Theolog her, „Symbolo Nicæno hæc verba injecta sunt: *οὑ της βαϭιλειας οὐκ ἑϭται τελος*. Non autem ab ipso Concilio Nicæno, sed a præsenti Constantinopolitano inserta videntur. — Hæc nostra conjectura egregie ex eo confirmatur, quod ipse Marcellus in sua fidei expositione confitetur, se fidei a Concilio Nicæno expositæ per omnia assentiri — si autem ista verba *οὑ κ. τ. λ.* fidei a Synodo Ni-

som *I. G. Walch,* Introductio in libros ecclesiæ lutheranæ symbolicos p. 129 unøjagtig refererer Natalis Alexanders Anskuelse). „Postremorum autem illorum verborum adjectio" (Tilføjelsen af Ordene *ὁὐ της κ. τ. λ.* til den anden Artikel i det nicæno-constantinopolitanske Symbol), siger han, „contra Apollinaris de millennario in terris Christi regno errorem facta est; necnon contra errorem Marcello Ancyrano affictum, quo asseruisse existimatus est a pluribus (han har virkelig paa det Klareste og Stærkeste paastaaet det, og *Nat. Alex.* taler her kun derfor, som han gjør, fordi den romerske Biskop Julius og Synoden i Sardica have erklæret Marcell overhovedet og især i det omtalte Punkt for orthodox), Christi regnum desiturum, quum tradiderit illud Dei Patri, tuncque ipsum in justorum ordinem redigendum esse".

I.

Var den første af disse to Anskuelser rigtig, saa vilde der Intet være at indvende imod den Antagelse, at Daabssymbolet i Constitt. apost. 7, 41 og den syvende Bog af Constitt. apost. selv ere af fornicænsk Oprindelse; ja det vilde da være højst rimeligt, at begge Dele skrive sig fra det tredje Aarhundrede eller senest fra Begyndelsen af det fjerde. En Bestemmelse mod Chiliasmen kan nemlig kun i den Tid være blëven optagen i græske Daabssymboler, da Origenes's

cæna expositæ interserta tunc temporis fuissent, Marcellus, qui regnum Christi æternum fore negabat, isti fidei suum præbere assensum non potuit: unde palam est, ista verba a præsenti Concilio (det constantinopolitanske) addita fuisse, idque propter ipsam Marcellianorum hæresim hic (i Conciliets förste Canon, hvori det heder: — *ἀναϑεματιϭϑηναι πασαν αἱρεϭιν. και ἰδικως — την των Μαρκελλιανων —*) condemnatam, quæ tempore a Concilio Nicæno ad præsens Constantinopoli habitum interlabente divulgari coepit". Den findes ogsaa hos flere Exegeter, som *Este, Wolf, Flatt, Meyer,* til 1 Cor. 15, 24 ff., og hos *Hefele,* Conciliengesch. II, S. 11.

og den alexandrinske Skoles umaadelige Indflydelse paa den theologiske Verden i det græsk dannede Østerland gav Chiliasmen, hvorimod de fra sit idealistisk-spiritualistiske Standpunkt førte den første store, principielle Kamp indenfor Kirken, dens første afgjørende Knæk i Orienten, d. v. s. i det tredje Aarhundrede, især dets anden Halvdel, i den Tid, da Dionysius var Biskop i Alexandrien, og i de nærmeste Aartier derefter. Efter det nicænske Concil traadte Chiliasmen i Orienten formedelst de østerlandske Kirkelæreres origenistiske Dannelse, derved, at Christendommen var bleven Statsreligion, derved, at man nu havde faaet ganske andre Kampe at føre, Kampe, der ved sin Storhed og Heftighed lagde Beslag paa hele Opmærksomheden og paa alle Kræfter, endelig ogsaa ved Tidens stedse tiltagende asketisk-spiritualistiske Aand i den Grad i Baggrunden, at det er noget aldeles Utænkeligt, at en antichiliastisk Bestemmelse i denne Tid skulde være trængt ind i en Række af østerlandske Daabsbekjendelser.

Men den Antagelse, at Ordene *οὗ της βασιλειας οὐκ ἔσται τελος* ere rettede imod Chiliasmen overhovedet, er, som det Følgende vil vise, ganske og aldeles uholdbar.

1.

Først og fremst er det overhovedet et Spørgsmaal, om nogen af de første Aarhundreders Chiliaster har lært, at Christi Rige overhovedet og ikke blot Hans Rige paa Jorden, Hans jordiske Rige kun vilde vare i de tusinde Aar, hvorom Johannes i Apoc. 20, 4—6 taler, og ophøre med samme, de orthodoxe iblandt dem, idet de satte dette apocalyptiske Sted i Forbindelse med 1 Cor. 15, 24 ff.

At de kirkelige, katholske Chiliaster, Mænd, som Justinus Martyr og Irenæus, som ogsaa de montanistiske, en Tertullian f. E., skulde have hyldet en saadan med Skriftens udtrykkelige og klare Udsagn om Christi Kongeriges evige Vedvaren (s. 2 Sam. 7, 13. 16. Jes. 9, 5. 6 og især

Dan. 7, 14: *ἡ ἐξουσια αὐτου· ἐξουσια αἰωνιος ἡτις οὐ παρελευσεται, και ἡ βασιλεια αὐτου οὐ διαφθαρησεται* og Luc. 1, 33: *και βασιλευσει ἐπι τον οἰκον Ἰακωβ εἰς τους αἰωνας, και της βασιλειας αὐτου οὐκ ἐσται τελος*), aldeles uforenelig Anskuelse, er paa Forhaand meget usandsynligt. — Der findes dog hos Irenæus Ytringer, som synes at tale for, at han og hans Autoriteter, „*οἱ πρεσβυτεροι*“, „presbyteri“ (adv. hæress. V, 36, 1), „presbyteri apostolorum discipuli“ (p. s. St. 36, 2), „presbyteri, qui Joannem discipulum Domini viderunt et ab eo audiverunt, quemadmodum de temporibus illis (de chiliastiske) docebat Dominus“ &c. (p. s. St. 33, 3) [52]), og Biskopen af Hierapolis Papias,

---

[52]) Hvem disse Presbytere vare, lader sig ikke sige med Vished. De vare vel identiske eller dog for en Del identiske med de *παρηκολουθηκοτες τοις πρεσβυτεροις* (d. e. *τοις Ἀποστολοις*), om hvilke Papias hos Euseb. hist. eccl. 3, 39 taler i de Ord: *εἰ δε που και παρηκολουθηκως τις τοις πρεσβυτεροις ἐλθοι, τους των πρεσβυτερων ἀνεκρινον λογους· τι Ἀνδρεας, ἠ τι Πετρος εἰπεν, ἠ τι Φιλιππος, ἠ τι Θωμας, ἠ τι Ἰακωβος, ἠ τι Ἰωαννης, ἠ Ματθαιος, ἠ τις ἑτερος των του κυριου μαθητων*. Om Aristion og den Presbyter Johannes, som Papias paa det samme Sted nævner, idet han til de anförte Ord tilföjer: *ἁτε Ἀριστιων και ὁ πρεσβυτερος Ἰωαννης, οἱ του κυριου μαθηται, λεγουσιν,* have hört til dem, hvad *Feuardentius* til Iren. V, 36, 2 holder for muligt, er saare tvivlsomt. Papias stiller dem, som han adspurgte, og sig selv i det samme Forhold til de to anförte Mænd som til Apostlene (Ordene: *ἁτε Ἀριστιων κ. τ. λ.* afhænge aabenbenbart endnu af Ordene: *εἰ δε που παρηκολουθηκως τις τοις πρεσβυτεροις ἐλθοι — ἀνεκρινον* —), og Betegnelsen *οἱ του κυριου μαθηται,* som han giver ligesaavel dem som Apostlene (*ἠ τις ἑτερος των του κυριου μαθητων*), förer paa umiddelbare Disciple af Herren. Da Irenæus paa flere Steder (s. Irenæi Fragmm., Fragm. II og III, det af Euseb. hist. eccl. 5, 20 af Irenæus's Brev til Gnostikeren Florinus opbevarede Fragment og det af den samme hist. eccl. 5, 24 af Irenæus's Brev til den romerske Biskop Victor opbevarede Fragment, og adv. hæress. III, 3, 4, og sml. ogsaa adv. hæress. V, 33, 4) betegner Polycarp som en Mand, der i sin Ungdom havde levet sammen og havt Omgang med Apostelen Johannes og andre Apostle og med Mange af dem, der endnu havde seet Herren, og som en Mand, der havde været hines og

(Apostelen) Johannes's Tilhörer (p. s. St. 33, 4) [53]), alligevel have næret denne Anskuelse. Se især adv. hæress. V, 36, 2: „Hanc esse adordinationem et dispositionem eorum qui salvantur, dicunt presbyteri apostolorum discipuli, et per hujusmodi gradus proficere, et per Spiritum quidem [ad] Filium, per Filium autem ascendere ad Patrem, Filio deinceps cedente Patri opus suum, quemadmodum et ab Apostolo dictum est: *Quoniam oportet regnare eum, quoadusque ponat*

---

specielt Apostelen Johannes's Discipel, og da han selv igjen efter sit eget Udsagn (Fragm. II og adv. hæress. III, 3, 4) i sin Ungdom havde seet og hört Polycarp: saa synes det ikke at være urimeligt, at han har regnet ham med til de „presbyteri apostolorum discipuli“ og til de „presbyteri, qui Joannem discipulum Domini viderunt“ &c., om hvilke han V, 36, 2 og 33, 3 taler. Og det saa meget mindre, som han Fragm. II betegner Polycarp ligefrem som en af de Presbytere för ham, der vare Apostlenes Disciple (*ταυτα τα δογματα οἱ προ ἡμων πρεσβυτεροι, οἱ και τοις Ἀποστολοις συμφοιτησαντες, οὐ παρεδωκαν σοι* [Florinus]. *Εἶδον γαρ σε — παρα τῳ Πολυκαρπῳ — κ. τ. λ.* Rigtignok skulde man da dog vente, at Irenæus havde nævnt Polycarp som sin Lærer med Navn, og finde vi i Polycarps Brev til Philippenserne ingen Spor af Chiliasme. Om Papias s. den fölgende Note.

53) Efter Ordene: *ταυτα δε και Παπιας, Ἰωαννου μεν ἀκουστης, Πολυκαρπου δε ἑταιρος γεγονως, ἀρχαιος ἀνηρ, ἐγγραφως ἐπιμαρτυρει ἐν τῃ τεταρτῃ των αὐτου βιβλιων* paa dette Sted har Papias ikke, som *Feuardentius* paa det i den foregaaende Note citerede Sted mener, hört til de presbyteri, om hvilke Irenæus taler paa de tre oven anförte Steder, om end denne Kirkefader i Ordene *Ἰωαννου κ. τ. λ.* har betegnet ogsaa ham som en Discipel af Apostelen Johannes. Baade *και* og *ἐγγραφως ἐπιμαρτυρει κ. τ. λ.* (Presbyterne i V, 33, 3 vare Irenæus's mundtlige Kilde, Papias i V, 33, 4 hans skriftlige) viser, at han var forskjellig fra dem. Hermed stemmer ogsaa Papias's egne Ytringer hos Eus. hist. eccl. 3, 39 (s. den foreg. Note), forsaavidt som han i disse fremstiller sig som væsentlig tilhörende den Generation, der var forskjellig fra de Mænds Generation, som han havde adspurgt, og som vel vare Personer, der hörte til Irenæus's presbyteri apostolorum discipuli. Irenæus adv. hæress. V, 33, 4 viser dog, at hans ligesom Polycarps Ungdom endnu faldt i den anden, at han naaede ind i den, at han i sin Person i en vis Grad forenede begge Generationer med hinanden.

omnes inimicos sub pedibus ejus. Novissima inimica destruetur mors. In temporibus enim regni, justus homo super terram existens, obliviscetur mori jam. *Quando autem dixerit,* inquit: *omnia subjecta sunt; scilicet absque eo qui subjecit omnia. Quum autem ei fuerint subdita omnia, tunc ipse Filius subjectus erit ei, qui sibi subjecit omnia, ut sit Deus omnia in omnibus"*; og fremdeles V, 32, 1: (de gnostiske Hæretikere) „sunt ignorantes — mysterium — regni, quod est principium incorruptelæ, per quod regnum, qui digni fuerint, paullatim assuescunt capere Deum"; — „oportet justos primum in conditione hac, quæ renovatur, ad apparitionem Dei resurgentes recipere promissionem hereditatis, quam Deus promisit patribus, et regnare in ea: post deinde fieri judicium"; V, 35, 1: „Hæc enim et alia universa in resurrectionem justorum sine controversia dicta sunt, quæ fit post adventum Antichristi et perditionem omnium gentium sub eo existentium, in qua regnabunt justi in terra, crescentes ex visione Domini, et per ipsum assuescent capere gloriam Dei Patris, et cum sanctis angelis conversationem et communionem, et unitatem spiritalium in regno capient"; V, 35, 2: „His (terra et coelo) itaque prætereuntibus super terram, novam superiorem Hierusalem ait Domini discipulus Joannes descendere, quemadmodum sponsam ornatam viro suo; et hoc esse tabernaculum Dei, in quo habitabit Deus cum hominibus. Hujus Hierusalem imago illa, quæ in priori terra Hierusalem, in qua justi præmeditantur incorruptelam et parantur in salutem"; — „Et sicut (homo) vere resurgit, sic et vere præmeditabitur incorruptelam et augebitur et vigebit in regni temporibus, ut fiat capax gloriæ Patris. Deinde omnibus renovatis vere in civitate habitabit Dei"; endelig V, 36, 3: „qui (Deus Pater) — promissiones adimplet in Filii sui regnum; postea

præstans illa paternaliter quæ neque oculus vidit, neque auris audivit, neque in cor hominis ascendit". Efter disse Steder (og efter Iren. adv. hæress. V, 32—36 overhovedet) synes det nemlig, som om Irenæus's og hans Autoriteters, Presbyternes, Anskuelse har været den: De Retfærdige ville efter Antichristens Fald og den første Opstandelse (hvori den Del af dem, der vil være død før denne Tid, vil opstaa), regjere med Sønnen i tusinde Aar paa Jorden i det restituerede jordiske Jerusalem, det himmelske Jerusalems Afbillede, for i dette Tidsrum ved Beskuelsen af Herren og Samfundet med Ham og Omgjængelsen med de hellige Engle at blive skikkede til at skue Faderen og Hans Herlighed selv i Hans Rige. Efter disse tusinde Aar, eller nærmere efter den almindelige Opstandelse, den almindelige Dom, den forrige Himmels og den forrige Jords Undergang og Skabelsen af den nye Jord og den nye Himmel, vil nemlig Riget fra Sønnen gaa over til Faderen (Gud Faderen, Gud), og de Retfærdige føres over i Hans Stad, det paa den nye Jord nedstegne himmelske Jerusalem, og leve der i Samfund med Ham til evig Tid. — Men naar man nu hos den samme Forfatter igjen læser Steder som disse: „(per) aurum vero (ostendisse magos, qui ab Oriente ad Jesum venerint), quoniam rex (Emmanuel), cujus regni finis non est (adv. hæress. III, 9, 2) og: „Rursum hic idem videtur quasi Filius hominis in nubibus cæli veniens, et appropinquans ad veterem dierum, et sumens ab eo universam potestatem et gloriam et regnum. *Et potestas,* inquit (Dan. 7, 14), *ejus potestas æterna, et regnum ejus non interibit*" (p. s. St. IV, 20, 11, sml. ogsaa V, 26, 1. 2): saa kan han med Ytringer, som den i V, 36, 2, dog kun have ment, at Formen af Sønnens Herredømme ved Midler- og Frelsesværkets absolute Fuldendelse ved den almindelige Opstandelse o. s. v. efter det tusindaarige Rige, hvori hans Forløser-Kongedømme vilde komme til en endelig almindelig

Anerkjendelse paa Jorden og fejre sin lange Triumph, vilde blive en anden, en Maade, hvorpaa jo ogsaa det bibelske Sted selv, som Irenæus i V, 36, 2 citerer (1 Cor. 15, 24 ff.), maa forklares (s. Bengel og Osiander til Stedet)[54]. Og naar fremdeles Eusebius i hist. eccl. 3, 39 fremstiller Papias's chiliastiske Anskuelse med de Ord: *ἐν οἱς και Χιλιαδα τινα φησιν ἐτων ἐσεσθαι μετα την ἐκ νεκρων ἀναστασιν, σωματικως της του Χριστου βασιλειας ἐπι ταυτησι της γης ὑποστησομενης,* saa er det dog temmelig tydeligt, at Papias og de Mænd, som han følger, og altsaa ogsaa Irenæus, for hvem med Hensyn til Chiliasmen igjen Papias er Hjemmelsmand, kun have antaget, at Christi Riges legemlige og jordiske Skikkelse vilde ophøre med de paa Opstandelsen følgende tusinde Aar, men ikke ogsaa, at Christi Rige overhovedet vilde faa Ende med dem. Ordene *σωματικως κ. τ. λ.* forudsætte snarere, at det var deres Mening, at Christus ogsa efter Millennium vilde regjere, men at Hans Rige da kun ikke mere vilde være et legemligt og jordisk, men et aandeligt og himmelsk, at kun dets Charakter med Millenniums Ende vilde blive en anden. Der ligger i Eusebius's Ord aabenbart en Modsætning antydet, en Modsætning mellem et jordisk og legemligt Christi Rige i Millennium og et anderledes beskaffent (før og) efter samme. Christi Kongerige varer længere end i de tusinde Aar efter Opstandelsen, kun dets legemlige og jordiske Form er indskrænket til dem. Man kunde vistnok ogsaa ville paastaa, at der i Ordene *σωματικως κ. τ. λ.* kun ligger en Modsætning til Christi Riges Skikkelse før, men ingen derimod til sammes Skikkelse efter Millennium. Men denne Paastand vilde dog være vilkaarlig. Ordenes Almindelighed fører ogsaa paa et

---

[54]) For, at Irenæus's Mening kun har været den angivne, kan maaske ogsaa Udtrykket „opus suum" i Ordene: „Filio deinceps cedente Patri opus suum" i V, 36, 2 gjöres gjældende.

Christi Rige efter Millennium. Og Eusebius vilde, hvis Papias havde lært, at Christi Rige vilde ophøre efter Millennium, her vist have omtalt og forkastet ogsaa denne Vildfarelse, og det saa meget mere, som just han senere blev en saa ivrig Modstander af Marcells Lære, at Christi Rige engang efter Verdensdommen vilde faa Ende.

Med større Ret end Irenæus og hans Autoriteter kunde den i flere Henseender og deriblandt ogsaa i trinitarisk heterodoxe Lactantius beskyldes for at have lært, at Christi Rige vilde ophøre med Millennium. Lactantius siger nemlig vistnok, at Jesus kaldes Christus eller Messias, d. e. Konge, fordi han har faaet et himmelsk og bestandigt Rige („Sed tamen utrolibet nomine — Christus et Messias — rex significatur; non quod ille regnum hoc terrenum fuerit adeptus, cujus capiendi nondum tempus advenit, sed quod coeleste et sempiternum" Institt. div. l. IV, c. 7), og at han maa regjere for bestandig („contestans videlicet — David i Ps. 45, 2 — nulli alii opera Dei esse nota, nisi filio soli, qui est verbum Dei, et quem regnare in perpetuum necesse est" p. s. St. c. 8); han refererer Ordene: „et potestas ejus æterna, quæ nunquam transibit, et regnum ejus non corrumpetur" i Dan. 7, 14 og Ordene „Thronus tuus, deus, in sæcula sæculorum" i Ps. 45, 7 uden videre til Christum (p. s. St. c. 12 og 13); han beviser, at Forjettelsen i 2 S. 7, 13. 14. 16 „Hic ædificabit mihi domum in nomine meo; et erigam thronum ejus usque in sæculum —; et fidem consequetur domus ejus, et regnum ejus usque in sæculum" ikke, som Jøderne mene, kun gaar paa Salomo, fordi denne Konges Herredømme blot var et forbigaaende, idet han kun regjerede i 40 Aar („Præterea Salomonis imperium perpetuum non fuit, annis enim XL regnavit"), men at den maa gaa paa Christus (p. s. St. c. 13); han lærer endelig, at Christus har et evigt Ypperstepræstedømme, i det af ham

byggede evige, udødelige Tempel, Kirken („Cujus templi et magni et æterni quoniam Christus fabricator fuit, ideo necesse est habeat in eo sacerdotium æternum". „Quis autem futurus esset, cui deus æternum sacerdotium pollicebatur, Zacharias etiam nomine posito apertissime docuit. Sic enim dixit — Sach. 3, 1: Et ostendit mihi dominus deus Jesum sacerdotem magnum" &c.), og refererer derfor til ham Ps. 110, 4: „Juravit Dominus et non poenitebit eum, tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech" og 1 Sam. 2, 35: „Et suscitabo mihi sacerdotem fidelem —; et ædificabo ei domum fidelem, et transibit in conspectu meo omnibus diebus" (p. s. St. c. 14). Men naar man nu ser, hvorledes Lactantius i l. IV c. 12 finder de saa stærke danieliske Ord: „et potestas ejus æterna, quæ nunquam transibit, et regnum ejus non corrumpetur" opfyldte dels ved Christi nuværende Herredømme over alle Folk, dels ved hans tilkommende Herredømme i det tusindaarige Rige [55]), naar man sammenligner Steder som f. E. dette: „Verum ille (Dei filius), cum deleverit injustitiam judiciumque maximum fecerit, ac justos, qui a principio fuerunt, ad vitam restauraverit, mille annis inter homines versabitur, eosque justissimo imperio reget" (l. VII. c. 24) med Ordene: „Cum vero completi fuerint mille anni, renovabitur mundus a deo,

55) „Denique ob virtutem ac fidem, quam deo exhibuit in terra: datum ei est regnum et honor et imperium, et omnes populi, tribus, linguæ servient ei; et potestas ejus æterna, quæ nunquam transibit, et regnum ejus non corrumpetur. Quod quidem duobus modis intelligitur: quia et nunc habet perpetuam potestatem, cum omnes gentes et omnes linguæ nomen ejus venerantur, majestatem confitentur, doctrinam sequuntur, virtutem imitantur; habet imperium, habet honorem, cum omnes tribus terræ præceptis ejus obtemperant: et idem postea, cum rursus advenerit in potestate ac claritate, ut omnem animam judicet, et justos restituat ad vitam, tunc vere totius terræ regimen obtinebit; tunc sublato de rebus humanis omni malo, aureum sæculum, ut poëtæ vocant, id est justum ac pacificum tempus orietur".

et coelum complicabitur, et terra mutabitur; et transformabit deus homines in similitudinem angelorum, et erunt candidi sicut nix; et versabuntur semper in conspectu omnipotentis, et domino suo sacrificabunt, et servient in æternum“ (p. s. St. c. 26): saa synes det, som om Lactantius har opfattet Udtrykkene „sempiternum“, „in perpetuum“, „æterna, quæ nunquam transibit“, „in sæcula sæculorum“ o. s. v. i de ovenanførte Steder[56]) mindre strengt kun om et ganske overordentlig langt Tidsrum, om det hele Tidsrum fra Christi Himmelfart indtil Slutningen af det tusindaarige Rige, og at han har indskrænket Christi Herredømme til dette Tidsrum og antaget, at efter samme ikke mere han, men den almægtige Gud vilde herske. At nemlig Lactantius i Ordene: „et idem postea, cum rursus advenerit in potestate ac claritate, ut omnem animam judicet, et justos restituat ad vitam, tunc vere totius terræ regimen obtinebit; tunc sublato de rebus humanis omni malo, aureum sæculum, ut poëtæ vocant, id est justum et pacificum tempus orietur“ i IV, 12 kun har det tusindaarige Rige og ikke et evigt Rige for Øje, vise baade Udtrykkene „vere totius terræ regimen obtinebit“, „sublato de rebus humanis omni malo“, „aureum sæculum“, „justum et pacificum tempus“ og en Sammenligning af Stedet med Fremstillingen af det tusindaarige Rige og den samme umiddelbart forangaaende Tid i l. VII, 14—27, som da ogsaa Lactantius i de Ord, som følge paa de anførte, ligefrem hen-

[56]) Sml. foruden dem endnu Udtrykket αἰώνιος i det sibyllinske Vers: κλῦτε δέ μοι, μέροπες, βασιλεὺς αἰώνιος ἄρχει, som Lactantius l. VII c. 24 anförer, og hvori han finder en Spaadom om Christi tusindaarige Herredömme, om hvilket han har talt i de umiddelbart foregaaende Ord: „Verum ille, cum deleverit injustitiam judiciumque maximum fecerit, ac justos, qui a principio fuerunt, ad vitam restauraverit, mille annis inter homines versabitur, eosque justissimo imperio reget“. Dette Sted viser ret tydelig, i hvor afsvækket en Betydning Lactantius har taget Udtrykkene om Christi Herredömmes Evighed og Bestandighed.

viser til denne Fremstilling („Sed hæc uberius in ultimo libro — l. VII — disseremus, cum de secundo adventu loquemur“). Ja, naar man ser, hvorledes Lactantius opfatter Steder som Dan. 7, 14, saa bliver man endog igjen tvivlsom, om ikke ogsaa Irenæus har forstaaet dette Sted og Luc. 1, 33 paa samme Maade, og om han da ikke adv. hæress. V, 36, 2 dog har udtalt den Anskuelse, at Christi Rige overhovedet vilde ophøre med Millennium. — Men desuagtet vove vi ikke at tillægge Lactantius den Anskuelse, at Christus efter Millennium ikke mere vilde have nogetsomhelst Rige, men kun at tilskrive ham den, at det Rige, som Christus har og vilde have i Tiden mellem hans Ophøjelse til Faderens Højre og Slutningen af Millennium [57]), hans Midler- og Forløser-

---

[57]) Dette Rige falder efter IV, 12 for ham igjen i et dobbelt, i det Rige, som Christus har fra Ophöjelsen af indtil Begyndelsen af Millennium, og i det, som han har i Millennium. Det förste er for ham Christi begyndende og mindre fuldkomne Rige, det sidste Hans fuldendte og fuldkomne Rige, Hans Rige i engere Forstand og κατ᾽ ἐξοχην, Hans egentlige Rige. Han siger IV, 12 om det Tidspunkt, hvori det begynder, at Christus da i Sandhed vilde faa hele Jordens Regimente („tunc vere totius terræ regimen obtinebit“), og han betegner det som „regnum“ slethen (s. Begyndelsen af VII, 26 og Begyndelsen af VII, 19 og 23), og bruger der, hvor han taler om det, bestandig Ordene „regnare“, „rex“, „regere“ (VII, 14. 19. 20. 22—24. 26). — Ogsaa Irenæus betegner det tusindaarige Rige som „regnum“ og „regnum Filii Dei“ slethen („sunt ignorantes — mysterium regni“ V, 32, 1, „hæc ergo, si non quis accipiat ad præfinita regni“ V, 33, 3, „unitatem spiritalium in regno capiet“ V, 35, 1; „prædicta itaque benedictio ad tempora regni sine controversia pertinet“ V, 33, 3, „augebitur et vigebit in regni temporibus“ V, 35, 2, „in temporibus enim regni justus homo super terram existens obliviscetur mori jam“ V, 36, 2; „promissiones adimplet in Filii sui regnum“ V, 36, 3. Aarsagen til, at Irenæus har gjort dette, ligger antydet i Steder som: „in qua conditione servitutem sustinuerunt (justi), in ipsa regnare eos“ V, 32, 1 og „hæc (Velsignelsen i Gen. 27, 27—29) ergo si non quis accipiat ad præfinita regni, in grandem contradictionem et contrarietatem incidet —. Non solum enim in hac vita huic Jacob non servierunt

rige [58]), Christokratiet i engere og egentlig Forstand, vilde ophøre med de tusinde Aar. Lactantius har kun derved, at han betragter dette Christi Rige og især dets anden Halvdel, Christi Rige i Millennium, som fortrinsvis, κατ' ἐξοχην og ret egentlig Hans Rige, og at han i IV, 12 refererer Udsagnet i Dan. 7, 14 om Christi evige Kongedømme alene til det, fremkaldt Skinnet af ikke at have kjendt noget andet Christi Rige end dette, og derved, at han i VII, 26 ytrer, at Menneskene efter den paa det tusindaarige Rige følgende Skabelse

---

gentes, sed et post benedictionem ipse profectus servivit avunculo suo Laban Syro annos viginti; et non tantum non est factus dominus fratris sui, sed et ipse Esau adoravit fratrem suum, quando reversus est a Mesopotamia, et munera multa obtulit ei. — Prædicta itaque benedictio ad tempora regni sine dubio pertinet, quando regnabunt justi, resurgentes a mortuis". Det tusindaarige Rige betegnedes efter disse Steder som „regnum" og „regnum Filii Dei" slethen, fordi i sammes Tider de Retfærdige, som i dette Liv havde tjent, vilde herske, og Guds Sön, som under sin förste Nærværelse paa Jorden havde baaret en Tjeners Skikkelse, og hvis jordiske Herredömme ogsaa efter hans Himmelfart og sessio ad dexteram Patris er et meget ufuldkomment, vil fremtræde som Hersker og have et fuldkomment jordisk Herredömme.

[58]) Christi Forlösning satte Lactantius i, at Han, for at ophæve Forskjellen mellem det Jordiske og det Himmelske, bragte Menneskene Loven, den fuldkomne guddommelige Lov, idet han baade oraliter lærte den, og realiter, som viva præsensque lex, fremstillede samme ved hele sit Liv, handlende og lidende. S. *Dorner*, S. 777 ff. Denne Forlösning tilegne Menneskene sig i Tiden fra Hans Ophöjelse indtil Begyndelsen af Millennium derved, at de af Hans mundtlige og reale Lære lade sig oplyse om den fuldkomne guddommelige Lov, og at de efterligne Hans kraftige og virksomme Liv. Christi Herredömme og Ypperstepræstedömme i denne Tid betragter Lactantius som Lön for Hans paa Jorden udviste og fremstillede virtus et justitia (IV, 12. 14). Dog frelser Christus i Slutningen af samme ved sin Gjenkomst eller anden Tilkomst de da levende Retfærdige fra Antichristens Tyrannis (VII, 19), og gjenopvækker han paa samme Tid alle fra Verdens Begyndelse af döde Retfærdige (IV, 12. VII, 24). Christi Herredömme i Millennium er Hans fuldkomne Lön for Hans „virtus et justitia" og de Retfærdiges Medregjering i samme Lönnen for deres Dyd og Retfærdighed.

af den nye Himmel og den nye Jord bestandig vilde leve for den Almægtiges Aasyn og ofre og tjene (ham) sin Herre til evig Tid, udtrykt sig saaledes, som om han havde ment, at efter de tusinde Aar den almægtige Gud, Faderen alene vilde herske. Men Ytringen i VII, 26 udelukker dog ingenlunde den Anskuelse, at Christus efter Skabelsen af den nye Himmel og den nye Jord vilde regjere med den Almægtige, med Faderen, og det, som Lactantius lærer om Sønnens Fødsel og Hans Forhold til Faderen [59]), taler snarere for, at han har tillagt Ham et evigt Herredømme med Faderen. Ja, naar Lactantius i IV, 8, hvor han taler om Christi Fødsel som „sermo et verbum dei", og siger om Christus, at Han som „vox Dei" nødvendigvis maa have en evig Existents („quanto magis dei vocem credendum est — manere in æternum"), tilføjer til det davidiske Udsagn i Ps. 45, 2: „Eructavit cor meum verbum bonum, dico ego opera mea regi", hvilket han anfører som Bevis paa, at Gud kunde fødes af Gud „prolatione vocis et spiritus", den Bemærkning, at Gud ved dette Udsagn har bevidnet, „nulli alii dei opera esse nota, nisi filio dei, qui est verbum dei, et quem regnare in perpetuum necesse est", saa kan han, som det synes, i de sidste Ord kun have tænkt paa et saadant evigt Regimente, som Christus som „verbum Dei", som „vox Dei in

---

[59]) Sönnen er efter ham vistnok födt, frembragt, skabt, gjort („genitus, generatus, productus, procreatus, factus") af Faderen til Verdens Skabelse (II, 8. IV, 6), og han betegner Ham endog som en Engel („sed tamen sanctæ literæ docent —, illum Dei filium esse dei sermonem; itemque ceteros angelos dei spiritus esse. — magna inter hunc dei filium ceterosque angelos differentia est" IV, 8), men han lader dog Gud frembringe Ham för Verdens Skabelse (II, 8. IV, 6), lærer, at alle Ting ere blevne skabte ved Ham, og at Han har været Guds Raadgiver ved Verdens Skabelse (IV, 6. 8), ja han tillægger Ham endog Væsenslighed med Faderen (II, 8. IV, 6). Man maa iövrigt ikke glemme, hvor ivrig just Arianerne, hvis Anskuelser Lactantius's tildels beröre, have bekjæmpet Marcells Vildfarelse om Christi Riges Ophör.

æternum manens" har, d. v. s. paa et evigt Regimente i strengeste og egentligste Forstand.

Med mest Skin af Ret synes hin Anskuelse, at Christi Rige vilde ophøre med Millennium, at kunne tillægges den ebionistisk-gnostiske Chiliast Cerinthus, Overgangsledet fra den apostoliske til den efterapostoliske Tids Gnostikere, idet Theodoret, Hæret. Fab. Comp. II, 3 ligefrem siger om ham, at han har antaget, at Christi Rige vilde vare i tusinde Aar (*και του Κυριου την βασιλειαν ἐφησεν ἐπιγειον ἐσεσθαι, και βρωσιν και ποσιν ὠνειροπολησε κ. τ. λ., και ταυτα ἐπι χιλιοις ἐτεσιν τελεσθησεσθαι. τοσουτον γαρ ᾠετο καθεξειν του Κυριου την βασιλειαν*), og en saadan Antagelse ogsaa stemmer godt overens baade med hans judaïserende Retning overhovedet [60]) og med hans Christologi i Besynderlighed [61]). Dog sige de ældre Kirkelærere,

---

[60]) Jöderne have vistnok med Hensyn til Messias's Riges Varighed de forskjelligste Anskuelser, men de allerfleste ere dog enige deri, at det ikke vil vare til evig Tid (s. *Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum II, S. 809ff., og *Corrodi*, Kritische Geschichte des Chiliasmus I, S. 324ff.). En Del af dem lærer endog, at Messias vil dö og efterlade Riget til sin Sön, som igjen vil efterlade det til sin (s. *Eisenm.* p. d. anf. St. S. 812ff. og *Corr.* I, S. 379 f.).

[61]) Han lærte, at Jesus var en Sön af Joseph og Maria, der kun ved sin Visdom og Retfærdighed udmærkede sig fremfor de övrige Mennesker; at den fra ham forskjellige Christus ved hans Daab kom ned til ham fra den höjeste Gud i Dueskikkelse og gjorde ham bekjendt med den hidtil for ham endnu ubekjendte höjeste Gud og gav ham Kraft til at forrette Undergjerninger; og at han atter forlod ham för Lidelsen, som Jesus saaledes led alene, medens den aandelige Christus blev uden Lidelse (Iren. adv. hæress. I, 26). Om Cerinth har antaget eller negtet Jesu Opstandelse, er tvivlsomt. Irenæus, p. d. anf. St., er for det Förste, Epiphanius, Pan. hæres. 28 n. 6, for det Sidste. Har han antaget, at Jesus er opstanden, saa har han vel lært, at Christus igjen har forenet sig med Jesus efter Opstandelsen, og at Jesus fra denne Tid af har et aandeligt Rige, der i Millennium skal fuldende sig i et jordisk; har han negtet Jesu Opstandelse, saa har han vel antaget, at Christus umiddelbart för Millennium vilde opvække Jesus, forene sig

sëir (hos Eus. hist. eccl. 3, 28) have omtalt Cerinths Chiliasme, Cajus af Rom og Dionysius af Alexandrien, Intet om, at han har antaget, at Christi Rige vilde faa Ende med Millennium; Cajus synes, idet han p. d. anf. St. ytrer, at Cerinth havde paastaaet, at Christi Rige efter Opstandelsen vilde være et jordisk (*λεγων, μετα την ἀναστασιν ἐπιγειον εἰναι την βασιλειαν του Χριστου*), at forudsætte, at Cerinth idetmindste ikke har ladet Christi Rige først begynde med Millennium, men allerede før med hans Opstandelse; s. Note 61)[62]); Cerinth kan have lært, at vistnok ikke den med Christus forenede Jesus, men dog Christus vilde regjere i al Evighed; og endelig er det muligt, at Theodoret kun af Misforstaaelse har tillagt ham den Lære, at Christus overhovedet kun vilde regjere i det paa Opstandelsen følgende Millennium.

2.

Men sæt nu ogsaa, at den Anskuelse, at Christi Rige vilde ophøre med det syvende Aartusinde, var en millennarisk, saa er den dog ialfald i Millennarismen traadt saa aldeles tilbage, at det er utænkeligt, at østerlandske Kirker

---

med ham og gjöre ham til Konge over det jordiske Messiasrige, som han da vilde oprette. For den förste Anskuelse taler, at der i den ligger en conseqventere Tænkning end i den anden (s. Neander, Kirkengesch. I, 2. S. 687 f. 2det Opl.), at Irenæus baade ved sin Alder og sin Charakter er langt paalideligere end Epiphanius, at Epiphanius, der gaar ud fra den Forudsætning, at Apostelen Paulus overalt havde at kjæmpe med Tilhængere af Cerinth, let af 1 Cor. 15 kunde drage den Slutning, at Cerinth havde negtet Opstandelsen (Neander, p. d. anf. St. S. 688), og at Cajus af Rom, idet han hos Eus. hist. eccl. 3, 28 siger om Cerinth, at han havde paastaaet, at Christi Rige efter Opstandelsen vilde være et jordisk (s. hans Ord i Texten), ikke utydelig tilkjendegiver, at Cerinth har lært, at der ogsaa er et Christi Rige för det tusindaarige Rige, et aandeligt. For den anden Anskuelse taler det i Texten anförte Sted af Theodoret.

[62]) Dog maa man ikke overse, at Cajus p. d. anf. St. egentlig taler om Chiliasmen saaledes, som den fremstilles i Johannes's Apocalypse, hvilken Bogs Affattelse han tillægger Cerinth.

skulde have optaget en Bestemmelse just mod den i alle Daabsbekjendelser. Hvad der i Millennarismen træder i Forgrunden og af samme urgeres, er, at det Rige, som den antager, er et „terrenum“, „terrestre“, et „corporale“, et „temporale“ og et „regnum justorum“. Paa Regenten i samme, Christus, lægges Accenten ikke, og om Hans Kongedømme vil ophøre med dette Rige eller ikke, derover reflekterer man ikke. Millennarismen har liden christologisk Gehalt, det christologiske Moment i samme træder stærkt tilbage. Allerede paa det bibelske Grundsted for Millennarismen Apoc. 20, 4. 6 fremhæves de Retfærdiges Regjering, idet der paa samme tales om dem, om at de skulde regjere med Christo (*και βασιλευσουσιν μετα Χριστου χιλια ἐτη — και βασιλευσουσιν μετ' αὐτου χιλια ἐτη*). Hos Justinus Martyr Dial. c. Tryph. c. 80 og 81 spørger Tryphon, om det var sandt, at de Christne troede, at Jerusalem vilde restaureres, og at de Hedningechristne skulde forsamles derhen, for der at leve et saligt Liv med Christo, Patriarcherne, Propheterne og alle de Jøder, der indtil Christi Gjenkomst vilde være blevne troende paa Christus, og Justinus svarer ham, at han og alle de, der i alle Stykker vare rettroende Christne, troede, at de skulde leve i tusinde Aar i det gjenopbyggede og smykkede Jerusalem, og godtgjør denne Troes Rigtighed af gammeltestamentlige Udsagn (Jes. 65, 17—25) og af Johannes's Aabenbaring (Ap. 20, 4. 6). Naar Tertullian adv. Marc. 3, 24 siger: „Nam et confitemur in terra nobis regnum repromissum, sed ante coelum, sed alio statu, utpote post resurrectionem in mille annos in civitate divini operis Hierusalem coelo delata, quam et Apostolus matrem nostram sursum designat, et *πολιτευμα* nostrum, municipatum in coelis esse pronuntians, alicui utique coelesti civitati eum deputat. Hanc et Ezechiel novit et apostolus Joannes vidit“: saa fremhæver han stærkt, at det tusindaarige

Rige er et jordisk, den jordiske Forjettelse tilhørende, i Modsætning til det paa samme følgende himmelske, der tilhører den himmelske Forjettelse, og betegner det som et „regnum Christianorum" („nobis"). Ingen fremhæver dog saa stærkt det tusindaarige Riges „terrenitas" og „corporalitas" som Irenæus i Slutningen af sit Verk adv. hæress. V, 32—36. V, 32, 1 søger han at eftervise den moralske Nødvendighed af, at de Retfærdige faa et „regnum terrenum" („in qua enim conditione laboraverunt sive afflicti sunt justi, omnibus modis probati per sufferentiam, justum est in ipsa recipere eos fructus sufferentiæ: et qua conditione interfecti sunt propter Dei dilectionem, in ipsa vivificari; et in qua conditione servitutem sustinuerunt, in ipsa regnare eos"); V, 32, 2 bemærker han, at Forjettelserne i Gen. 13, 14. 15. 17 fordre, at Abraham, der under sin Vandring i det forjettede Land ikke ejede en Fodbred af samme, ved de Retfærdiges Opstandelse maa komme i Besiddelse deraf, og at det samme gjælder om hans Sæd, d. e. dem, der tro paa Christum, idet heller ikke disse i deres jordiske Livs Tid besidde det; V, 33 godtgjør han af Matth. 26, 29. Luc. 14, 14. Matth. 19, 29 og Gen. 27, 27—29 Nødvendigheden af, at de Retfærdige engang efter at være legemligt opstandne, faa et jordisk Rige med legemlige Nydelser, med Mad og Drikke („neque autem sursum in supercaelesti loco constitutus — Christus — cum suis, potest intelligi bibere vitis generationem, neque rursus sine carne sunt, qui bibunt illud: carnis enim proprium est et non spiritus, qui ex vite accipitur potus —. Quæ enim sunt in hoc sæculo centupla et prandia exhibita pauperibus, et coenæ, quæ redduntur? Hæc sunt in regni temporibus, h. e. in septima die — in qua — adjacentem habebunt paratam mensam a Deo, pascentem eos omnibus epulis"). I samme C. meddeler han et formentligt baade mundtlig og skriftlig overleveret Udsagn af Herren om Vin-

stokkens og Kornets ganske overordentlige Frugtbarhed i det tusindaarige Rige som Bevis paa, at et saadant jordisk Rige engang vilde indtræde, idet han tillige viser af Jes. 11, 6 ff. og 65, 25, Steder, hvis allegoriske Fortolkning han forkaster, at de vilde Dyr i det tusindaarige Rige vilde vende tilbage til sin oprindelige Lydighed mod Menneskene og den for dem bestemte vegetabilske Næring, hvilken derfor da maatte være af en hel anden, kraftigere og herligere Beskaffenhed end den nuværende. I C. 34 anfører Irenæus for den i Dagenes Ende faldende Indtrædelse af et jordisk og legemligt (ogsaa for de Hedningechristne bestemt) Rige, i hvilket al Skabning vil bidrage til at Jorden frembringer de herligste Frugter, en hel Række prophetiske og andre Skriftsteder, hvorhos han af andre prophetiske Steder viser, at Guds Folk under sin Konge, Christus, i dette Riges Tid vil bo i et nyt, herligt, jordisk, Jerusalem. I C. 35 vender han sig mod dem, der maatte ville forsøge paa at allegorisere saadanne Steder („si autem quidam tentaverint allegorizare hæc, quæ ejusmodi sunt"), og gjendriver deres Forsøg ved Henvisning til deres Modsigelser og af andre Skriftsteder, „quæ in resurrectionem justorum sine controversia dicta sunt — in qua regnabunt justi in terra — et (in) illos, quos Dominus in carne inveniet, expectantes eum de cælis, et perpessos tribulationem, qui et effugerint iniqui (Antichristi) manus" („Ipsi autem sunt, de quibus ait propheta: et derelicti multiplicabuntur in terra [Jes. 6, 12 LXX]. Et quotquot in credentibus ad hoc præparavit Deus, ad derelictos multiplicandos in terra". At dette vilde ske „sub regno sanctorum", og at Jerusalem og Riget i samme vilde tjene dertil, beviser Irenæus derpaa af Bar. c. 4, 26 og c. 5, og vedbliver derefter: „Hæc autem talia universa non in supercaelestibus possunt intelligi — sed in regni temporibus, revocata terra a Christo, et reædificata Hierusalem secundum characterem quæ sursum est Hierusalem — Hujus (coelestis Hierusalem) imago illa, quæ

in priori terra Hierusalem, in qua justi præmeditantur incorruptelam, et parantur in salutem. Et hujus tabernaculi typum accepit Moyses in monte, et nihil allegorizari potest, sed omnia firma et vera et substantiam habentia ad fruitionem hominum justorum a Deo facta. — Sicut vere (et non allegorice) resurgit homo, sic et vere præmeditabitur incorruptelam, — ut fiat capax gloriae Patris. Deinde omnibus renovatis, vere in civitate habitabit Dei. I c. 36 endelig viser han, at alt dette ogsaa er „secundum rationem". Menneskets og Verdens legemlige Substants kan ikke tilintetgjøres; thi dens Skaber er sanddru og fast; kun denne Verdens Skikkelse forgaar, forsaavidt som den var Synden underkastet [63]).

3.

Skulde Slutningsformelen af den anden Artikel *οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος* i de græske Daabssymboler være rettet mod Millennarismen, saa maatte aabenbart de østerlandske Kirkefædre og de Kirkefædre overhovedet, der bekjæmpe den, hyppigen have beskyldt Millennarierne for at lære, at Christi Rige var et endeligt. Thi hvorledes skulde en Passus mod Chiliasternes Mening, at Christi Rige vilde ophøre med Millenniet, kunne være trængt ind i Daabssymbolet uden tillige og iforvejen paa det Hyppigste og Stærkeste at være bleven bekjæmpet af Kirkelærerne? Hint, den stærkeste Grad af Opposition mod Chiliasternes Mening om Christi Riges Endelighed, vilde nødvendigvis forudsætte dette, den mindre Grad af Opposition mod denne Anskuelse. Men naar Theodorets ovenfor citerede svage Ord om Cerinth undtages, saa vil man hos ingen af dem finde det ringeste Spor af en

[63]) Hvad der har bidraget meget til, at Irenæus og andre orthodoxe Chiliaster have fremhævet saa stærkt det Jordiske og Legemlige ved det tusindaarige Rige, er den Omstændighed, at de have fremstillet det fornemmelig i Modsætning til de idealistiske og spiritualistiske, allegoriserende Gnostikere.

saadan Beskyldning. Hvad de allesammen forargedes ved og derfor idelig og altid bebrejdede Chiliasterne, var snarere, at de lærte, at Christi Rige vilde være et jordisk, legemligt, sandseligt, og at den gammeltestamentlige Økonomi i samme vilde vende tilbage. Det var det Jordiske, Legemlige, Sandselige, Kjødelige, Vellystige og det Jødiske og Fabelagtige ved det tusindaarige Rige samt Bogstaveligheden i Chiliasternes Exegese (s. det nedenfor citerede Sted af Origenes), som var dem overordentlig imod, og hvorimod de rettede alle sine Angreb. Saaledes ytrer Cajus af Rom hos Eus. h. e. 3, 28 om Cerinths Chiliasme: (*λεγει*) *μετα την ἀναστασιν ἐπιγειον εἰναι το βασιλειον του Χριστου, και παλιν ἐπιθυμιαις και ἡδοναις ἐν Ἱερουσαλημ την σαρκα πολιτευομενην δουλευειν. και, ἐχθρος ὑπαρχων ταις γραφαις του θεου, ἀριθμον χιλιονταετιας ἐν γαμῳ ἑορτης, θελων πλαναν, λεγει γενεσθαι.* Saaledes udtaler Origenes sig de Princìpp. II, 11, 2 paa følgende Maade mod Chiliasterne: „Quidam ergo laborem quodammodo intelligentiæ recusantes et superficiem quandam legis literæ consectantes, et magis delectationi suæ quodammodo ac libidini indulgentes, solius literæ discipuli, arbitrantur, repromissiones futuras in voluptate et luxuria corporis exspectandas: et propterea præcipue carnes iterum desiderant post resurrectionem tales, quibus manducandi et bibendi et omnia, quæ carnis et sanguinis sunt, agendi nunquam desit facultas, apostoli Pauli de resurrectione spiritalis corporis sententiam non sequentes. Quibus consequenter addunt et nuptiarum conventiones, et filiorum procreationes etiam post resurrectionem futuras, fingentes sibimet ipsis Jerusalem terrenam urbem reædificandam, lapidibus pretiosis in fundamentum ejus jaciendis &c“. Saaledes bemærker Dionysius af Alexandrien i sit Skrift *περι ἐπαγγελιων* hos Eus. p. d. anf. St. og 7, 25 om Cerinth: „Dette var hans Mening,

ἐπιγειον ἐσεσθαι την του Χριστου βασιλειαν. και ὡν αὐτος ὠρεγετο, φιλοσωματος ὠν και πανυ σαρκικος, ἐν τουτοις ὀνειροπολειν ἐσεσθαι γαστρος και των ὑπο γαστερα πλησμοναις, τουτεστι σιτιοις και ποτοις και γαμοις· και δι ὡν εὐφημοτερον ταυτα ᾠηθη πυριεισθαι ἑορταις και θυσιαις και ἱερειων σφαγαις" og paa det sidste Sted om sin Tids ægyptiske Chiliaster, at de støtte sig til en Bog af Nepos (ἐλεγχος των ἀλληγοριστων), hvori denne Forfatter, som de mene, uimodsigeligen havde bevist, την του Χριστου βασιλειαν ἐπι γης ἐσεσθαι, og at de ville, at man om Chrisi Gjenkomst, om Opstandelsen o. s. v. skal haabe μικρα και θνητα και οἱα τα νυν ἐλπιζομενα; Paa en lignende Maade ytrer Eusebius selv sig paa samme Sted, idet han siger om Nepos, at han lærte: Ἰουδαϊκωτερον τας ἐπηγγελμενας τοις ἁγιοις ἐν ταις θειαις γραφαις ἐπαγγελιας ἀποδοθησεσθαι og paastod τινα χιλιαδα ἐτων τρυφης σωματικης ἐπι της ξηρας ταυτης ἐσεσθαι, ligesom ogsaa 3, 39, idet han her beretter om Papias: — ὡς ἐκ παραδοσεως ἀγραφου εἰς αὐτον ἡκοντα παρατεθειται, ξενας τε τινας παραβολας του σωτηρος και διδασκαλιας αὐτου, και τινα ἀλλα μυθικωτερα, ἐν οἱς και χιλιαδα τινα φησιν ἐτων ἐσεσθαι μετα των ἐκ νεκρων ἀναστασιν, σωματικως της του Χριστου βασιλειας ἐπι ταυτησι της γης ὑποστησομενης. Det samme gjøre efter det nicænske Concil Epiphanius, Basilius den Store og Gregorius af Nazianz, samt Occidentalen Hieronymus, som formedelst sit strenge spiritualistisk-asketiske og (i Exegesen) origenistisk-allegoriske Standpunkt bekjæmper Chiliasmen ivrigere end nogen Anden. S. Epiph. Pan. hæres. 77 n. 26—28, Basil. ep. 263 og 265 ed. Bened. T. III. p. 406 seq. og p. 410, Greg. af Naz. ep. II. ad Cled. og Hier. til Jes. 25, 2. 30, 25. 26. 35, 10. 49, 14. 54, 1. 55, 2. 58, 12 og 60, 1; Præfatio ad librum XVIII commentariorum in Esaiam [c. 65 og 66] og til

Jes. 66, 20; til Jer. 19, 10 og 31, 27 og 38; til Ez. 36 og 39 og til Joel 4, 7 og Sach. 14, 9 seqq. Sml. desforuden endnu Theodoret p. d. anf. St. og til Ez. c. 48 og Hagg. c. 2 og Augustin de civ. Dei l. 20 c. 7 og de hæress. c. 8 [64]). Og dette kan ikke forundre os, naar vi betænke, af hvem fra det tredje Aarhundrede af i Orienten Chiliasmen blev modsagt og bekjæmpet: den alexandrinske idealistisk-spiritualistiske, i Exegesen allegoriserende Skole, og derefter i det fjerde af den origenistisk-dannede og af Munkeaanden uimodstaaelig grebne, til en asketisk Spiritualisme hengivne Retning, der dengang havde gjennemtrængt hele den græske theologiske Verden. Vi behøve iøvrigt neppe at bemærke, hvorledes den Kjendsgjerning, at det er det Jordiske, Legemlige, Sandselige, Jødiske ved Chiliasmen, som angribes af dens Modstandere, vidner om, at dette maa være blevet stærkt fremhævet af dens Tilhængere, hvad jo ogsaa, som vi have seet, deres Udtalelser om det tusindaarige Rige stadfæste.

4.

Man kan ogsaa a priori neppe vente, at de græske Kirker skulde have optaget antichiliastiske Bestemmelser i sine Daabsbekjendelser. Disse Kirkers Opgave, Bestræbelser og Kampe laa nemlig væsentlig paa Christologiens og Theologiens Gebet, hvorfor vi da ogsaa finde, at alle eller dog næsten alle antihæretiske Bestemmelser i de græske Daabssymboler ere theologiske og christologiske (antignostiske, antiunitariske, antiarianske, antimarcelliske, antipneumatomachiske, antiapollinaristiske). Chiliasmen var, da det christologiske Moment i samme var ubetydeligt og traadte tilbage, i Sam-

---

[64]) Ogsaa Pseudo-Dionysius Areopagita, som bekjendt en ægyptisk Monophysit fra Slutningen af det femte Aarhundrede, angriber, ganske overensstemmende med sin idealistisk-spiritualistiske Retning, Chiliasmen fra denne Side. S. de eccl. Hierarchia C. VII § 2. Opp. T. I. p. 406 ed. Cord.

menligning med de trinitariske og christologiske Phænomener for den græske Kirke et altfor underordnet Phænomen til at Oppositionen mod den skulde have kundet gjøre sig gjældende endog i Daabsbekjendelser, og det i saa mange græske Daabsbekjendelser [56]).

5.

Ere Ordene *οὗ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος* i de græske Daabsbekjendelser rettede mod Chiliasmen, saa maa de allerede i Tidsrummet mellem Dionysius Alexandrinus og det nicænske Concil være komne ind i samme. Fra dette Concils Tid af havde man nemlig sit Øje altfor udelukkende rettet paa Arianismen og de øvrige theologiske og christologiske Vildfarelser, som dengang opdukkede, den ene efter den anden, til at man kunde tænke stort paa Chiliasmen (først Apollinaris bevirkede ved paany at foredrage den, at man igjen henvendte sin Opmærksomhed noget paa den). Vi finde ogsaa Slutningsformelen af den anden Artikel allerede henimod Midten af det fjerde Aarhundrede i den jerusamske Daabsbekjendelse; men hvorledes skulde den jerusalemske Kirke i den anden Fjerdedel af det fjerde Aarhundrede have optaget den, da den kun har optaget en ganske let Hentydning mod Arianismen (*θεον ἀληθινον* i det

---

[56]) Man kunde vistnok sige: Den Anskuelse, at Christi Rige vilde ophöre med Millennium, var dog, hvad enten nu Chiliasterne virkelig have næret den, eller man kun har tillagt dem samme, idet man misforstod og mistydede deres, som vi have seet, ogsaa virkelig meget misforstaaelige Lære, et christologisk Moment i Chiliasmen, og det et hæretisk christologisk Moment og det eneste hæretisk christologiske Moment, som fandtes, eller som man kunde finde i samme; og de græske Kirker kunde derfor meget vel have optaget en Bestemmelse just mod dette Moment i sine Daabsbekjendelser, medens de i dem lod alle de övrige chiliastiske Anskuelser eller de chiliastiske Anskuelser i det Hele taget uimodsagte. Men, hvis saa var, saa skulde man dog vente, at de ogsaa i sine Kirkelæreres Skrifter ivrigen vilde have bekjæmpet dette Moment; men dette have de nu, som vi have seet, ingenlunde gjort.

første Led af den anden Artikel). Og overhovedet vilde det Tidspunkt, hvori Dionysius af Alexandrien efter Cajus af Roms og især efter sin Mesters, Origenes's Exempel, ved sin mundtlige og skriftlige Kamp mod Chiliasmen gav samme det første Stød, og den nærmeste Tid derefter, en Tid, hvori ogsaa Origenismen udbredte sig med Magt blandt de østerlandske Kirkelærere, i og for sig være den mest passende Tid for Optagelsen af en Bestemmelse mod den i de græske Daabssymboler. Men nu har Chiliasmen i den græske Kirke endnu i Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede en saa højt anseet Tilhænger som Martyren Methodius, Biskop af Olympus, senere af Tyrus, den origenistiske Spiritualismes Modstander (s. Meth. Symp. dec. virgg. Orat. 9 Slutning i Combefisii Auctarium Biblioth. græcc. Patrr. p. 1285 seq.), og i Menighederne kan den ikke saa hurtigt være forsvunden som iblandt Theologerne [66]).

[66]) I Vesterlandet maa den endnu have holdt sig betydeligt længere. Medens den i den anden Halvdel af det tredje Aarhundrede i Österlandet ved Dionysius af Alexandrien og den alexandrinsk-origenistiske Theologies tiltagende Herredömme fik sit förste Stöd, har den i Occidenten i denne Tid flere Tilhængere: Commodian i den anden Halvdel af det tredje Aarhundrede, Instructiones adversus gentium Deos Instr. 19. 43. 44 og 80, den lærde og anseede Biskop og Martyr Victorinus af Petabio (Pettau i Steyermark) omkring 300 (s. Hieron. ad Ez. 36, Jes. lib. 18 Præf. og Catalogus Scriptt. eccl. c. 29 og den af Cave meddelte Tractatus de fabrica mundi, rimeligvis et Brudstykke af Victorins Commentar til Genesis eller Apocalypsen, Cave hist. lit. p. 74) og Lactantius i Begyndelsen af det fjerde Aarhundrede. Hieronymus beretter i sin i Begyndelsen af det femte Aarhundrede skrevne (s. Schröckh, Kirchengesch. B. XI, S. 181) Commentar over Propheten Jesaja lib. 18 Præf., at dengang endnu de fleste Medlemmer af den vesterlandske Kirke hyldede Millennarismen, og taler sammesteds om, hvorledes han forudser, at han ved sin Forkastelse af samme vil vække et forkjætrende Skrig mod sig, ja for dens Skyld allerede har været udsat for hemmelige Bagvaskelser („Cui — Dionysius af Alexandrien, som havde bekjæmpet Irenæus — duobus voluminibus respondit Apollinarius; quem non solum suæ sectæ homines, sed et nostrorum in hac parte dumtaxat plurima sequitur multitudo, ut præsaga mente jam cernam, quantorum in me rabies concitanda

Det er derfor ikke sandsynligt, at man i denne Tid i de græske Kirker skulde have vovet at optage en Bestemmelse mod den i Daabssymbolerne, og det saa meget mindre, som man derved vilde have krænket flere gamle fromme og højt anseede Kirkelæreres Minde, ligesom Chiliasmens Venner ved et Forsøg paa at optage Noget mod den i Daabssymbolet vel vilde have beraabt sig paa disse Kirkelærere og gjort deres Fromhed og Anseelse gjældende.

6.

Endelig strider mod denne Anskuelse, at οὑ της βασιλειας κ. τ. λ. er rettet mod Chiliasmen, endnu ogsaa det, som vi H. I. S. 57 ff. have anført mod den Mening, at disse Ord sigte til Sabellius og Paulus af Samosata: Eusebius betegner i sine

sit. — Non quo post resurrectionem manducemus et bibamus — spiste Herren efter sin Opstandelse med Disciplene —, ut Milliarii nostri volunt, et immortalia atque incorrupta corpora alimoniis sustentanda terrenis sint — sed ut resurrectionis fidem ciborum assumptio comprobaret. Hæc magnopere præcavemus et pressius loquimur, scientes inter serpentes nobis et scorpiones ambulandum, qui mordent et feriunt in abscondito; de quibus et Ecclesiastes (Eccl. 10, 11): Si momorderit, inquit, serpens in silentio, nihil eo minus habet, quod occulte detrahit. Et hujus pater David (Ps. 50, 20 f.): Sedens adversus fratrem tuum loquebaris, et adversus filium matris tuæ ponebas scandalum. Hæc fecisti et tacui, existimasti inique, quod ero tui similis. Arguam te et ponam contra faciem tuam, ut quæ in aliis criminaris, ipse habere docearis"; sml. endnu Hieron. Ord til Jer. 19, 10: „quæ licet non sequamur, tamen damnare non possumus, quia multi ecclesiasticorum virorum et martyres ista dixerunt, ut unusquisque in sensu suo abundet, et Domini judicio cuncta reserventur"). Til dem, der paa denne Tid i Vesterlandet have hyldet Chiliasmen, har efter Hieron. til Ez. 36 Sulpicius Severus hört („quod — auream et gemmatam Hierusalem &c. — pollicetur — et nuper Severus noster in dialogo, cui Gallo nomen imposuit"), hos hvem vi dog ikke have kunnet opdage noget Spor af den. Ogsaa Augustin har efter sit eget Udsagn (de civ. Dei l. 20 c. 7: „Quæ opinio esset utcunque tolerabilis, si aliquæ deliciæ spiritales in illo sabbato adfuturæ sanctis per Domini præsentiam crederentur. Nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando") engang været en (finere) Chiliast.

to Verker mod Marcell dennes vildfarende Lære om Christi Riges Ophør efter Verdensdommen trods sin origenistiske Antichiliasme ikke som en chiliastisk eller specielt som en cerinthisk; ἐκθεσις μακροστιχος nævner der, hvor den omtaler og fordømmer den Sætning, at Christi Rige engang vilde faa Ende, n. 6, kun Marcellus og Photinus som dem, der have udtalt den, og kalder disse to Mænd i dette Stykke ikke de kirkelige Chiliasters eller den hæretiske Chiliast Cerinths, men (med Rette; s. oven S. 206 Note 60) Jødernes Efterfølgere (— την ἀτελευτητον αὐτου — Christi — βασιλειαν ὁμοιως Ἰουδαιοις ἀθετουσιν); Cyrillus af Jerusalem ved i sin Forklaring af Ordene οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος i det jerusalemske Dabssymbol Intet om, at Negtelsen af Christi Riges Evighed er en gammel chiliastisk Vildfarelse, men siger snarere udtrykkelig om den, at den nylig er opdukket i Galatien; Ordene οὑ κ. τ. λ. mangle endnu i Martyren Lucians Bekjendelse, medens vi møde dem i efternicænske Daabsbekjendelser og støde paa Ord, der ligne dem, i næsten alle semiarianske Synodalbekjendelser mellem 339 og 357. At man efter Conciliet i Nicæa skulde have aldeles glemt, at den Vildfarelse, at Christi Rige engang vilde faa Ende, var en chiliastisk, fordi Chiliasmen i denne Tid traadte aldeles i Baggrunden, er ikke troligt. Man havde, hvad Hæresier angaar, i den gamle Kirke en meget god Hukommelse, og en Mand behøvede kun at komme frem med en eller anden Sætning, der lignede en ældre Hæretikers Paastand, for strax at blive beskyldt for at lære som han, og de chiliastiske Lærdomme kunne i den græske Kirke henimod Midten af det fjerde Aarhundrede trods de nye Lærestridigheder, som dengang absorberede Gemytterne, endnu ikke være gaaede aldeles af Minde. Chiliasmen havde jo i Begyndelsen af Aarhundredet endnu havt en Bekjender som Methodius af Tyrus og var kort før det nicænske Concil bleven omtalt og be-

kjæmpet af Eusebius af Cæsarea i hans Kirkehistorie; og den fik ikke ret længe efter 350 nye Forsvarere i Apollinarius, der foredrog den i et eget udførligt mod Dionysius af Alexandriens Bog *πέρι ἐπαγγελιων* rettet Skrift, og i hans Tilhængere, og ifølge deraf ogsaa nye Modstandere i Epiphanius, Basilius den Store, Gregorius af Nazianz og Theodoret (s. II).

II.

Ogsaa Natalis Alexanders Anskuelse, at Ordene *οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος* i Nicæno-Constantinopolitanum ere rettede foruden mod Marcells Vildfarelse ogsaa mod Apollinaris's Chiliasme, er aldeles uholdbar.

At Apollinaris og hans Tilhængere virkelig vare Chiliaster, hvad Epiphanius, Pan. hæres. 77 n. 26 ikke ret vil tro (*οὐ πανυ δε πεπιστευκαμεν, ὁτι οὑτως παρ᾽ αὐτοις ᾀδεται. ὁμως τα ἐνηχηϑεντα οὐ σιωπησομεν — ὁπερ οὐ πανυ περι αὐτου πεπιστευκαμεν. ὡς δε τινες διεβεβαιωσαντο, τουτο ἐφασαν αὐτον εἰρηκεναι*), det lader sig vistnok ikke betvivle. Hieronymus siger i sin Commentar til Jesaja l. 18 Præf. om ham: „Cui — Dionysius af Alexandrien, som havde skrevet en Bog mod Irenæus's Chiliasme — „duobus voluminibus respondit Apollinarius, quem non solum suæ sectæ homines, sed et nostrorum in hac parte dumtaxat plurima sequitur multitudo“, og betegner ham til Ez. 36 som den sidste Chiliast i den græske Kirke („quod-gemmatam et auream de coelo Hierusalem &c. — et multi nostrorum et præcipue Tertulliani liber, qui inscribitur de spe fidelium — pollicetur — et, ut Græcos nominem et primum extremumque conjungam, Irenæus et Apollinarius“)[67]), og Basilius den Store,

[67]) Sml. endnu Catal. Scriptt. eccl. c. 29: „hic (Joannes Presbyter) dicitur mille annorum Judaïcam edidisse *δευτερωσιν*, quem secuti sunt Irenæus et Apollinarius et cæteri, qui post resurrectionem ajunt in carne cum sanctis Dominum regnaturum“.

Gregorius af Nazianz og Theodoret bekjæmpe i sine Skrifter hans chiliastiske Anskuelser [68]). Derimod kan der med den største Sikkerhed paastaas, at den Anskuelse, at Christi Rige vilde ophøre med Millennium, ikke har været iblandt hans chiliastiske Lærdomme. For det første ved nemlig ingen af de Kirkelærere, der omtale disse, det Ringeste om, at han har hyldet den. Hvad de fremhæve og dadle ved hans Chiliasme, er ene og alene det Fabelagtige, det Jødiske og Uevangeliske og det Kjødelige [69]). Den Antagelse, at Apollinaris har

[68]) Ogsaa Maximus Confessor ved i sine Scholier til Pseudo-Dionysius Areopagitas Skrifter om, at Apollinaris har været Chiliast. Han slutter deraf, at hans Forfatter forkaster Chiliasmen, at han ikke kan have været Apollinaris, hvem man havde tillagt de pseudodionysiussiske Skrifter. S. Maximus til Dion. de eccl. hier. c. 7, Dion. Opp. I p. 422 ed. Cord.

[69]) Epiph. Pan. hæress. 7 n. 26 og 28: *Ἀλλοι δε ἐφασαν τον γεροντα εἰρηκεναι, ὁτι ἐν τῃ πρωτῃ ἀναστασει χιλιονταετηριδα τινα ἐπιτελουμεν, τοις αὐτοις ἐμπολιτευομενοι, ὁποιοις και νυν, ὡς τον νομον και ἀλλα φυλαττοντες, και παντα της χρησεως της ἐν τῳ κοσμῳ, γαμου τε και περιτομης και των ἀλλων μετεχοντες —. Ἀλλα, φησιν, ὁτι πρωτον μεν ἐν τῃ χιλιονταετηριδι των φυσικων μεταλαμβανομεν ἡδεων ἀνευ καματου και λυπης. μετα δε την χιλονταετηριδα, τοτε μεταλαμβανομεν ὡν εἰρηται, κατα το εἰρημενον ἁ ὀφθαλμος οὐκ οἰδεν κ. τ. λ.* I n. 27 og 28 gjendriver han disse Apollinaris's Paastande ved at vise det Uevangeliske og Jödiske ved dem. Bas. ep. 263 ed. Bened. T. III p. 406 seq.: *ἐστι δε αὐτῳ (τῳ Ἀπολλιναριῳ) και περι ἀναστασεως μυθικως συγκειμενα, μαλλον δε Ἰουδαϊκως ἐν οἱς φασι παλιν ἡμας προς την νομικην ὑποστρεφειν λατρειαν και παλιν ἡμας περιτμηθησεσθαι και σαββατιζειν και βρωματων ἀπεχεσθαι και θυσιας προσοισειν θεῳ και προσκυνησειν ἐν Ἱεροσολυμοις ἐπι του ναου και ὁλως ἀπο Χριστιανων Ἰουδαιους γενησεσθαι. ὡν τι γενοιτο καταγελαστερον μαλλον δε ἀλλοτριωτερον του εὐαγγελικου δογματος,* og ep. 265 p. s. St. p. 410: *ὁς γε* (Apollinaris) *την μακαριαν ἐλπιδα την ἀποκειμενην τοις πολιτευσαμενοις κατα το εὐαγγελιον του Χριστου οὑτω ταπεινως και ἐρριμενως ἐτολμησεν ἐξηγησεσθαι, ὡστε εἰς γραωδεις μυθους και λογους Ἰουδαϊκους ἐκτραπηναι. ἀνωθεν ἀπαγγελλεται του ναου την ἀνανεωσιν, και της νομικης λατρειας την παρατηρησιν και παλιν ἀρχιερεα τυπικον μετα τον ἀληθινον*

foredraget den Anskuelse, at Christi Rige vilde faa Ende, er saaledes uden Hjemmel og svæver i Luften. At han skulde have foredraget den, og at de Kirkefædre, der have omtalt hans Chiliasme, kun ikke skulde have berørt dette Punkt, hvad Nogen kunde indvende, er ikke rimeligt. Og det er det saa meget mindre, som man paa deres Tid var saa overordentlig opmærksom paa alle trinitariske og christologiske Vildfarelser, og som dengang Marcell for ikke lang Tid siden var optraadt med den Paastand, at Christi Rige vilde faa Ende efter Verdensdommen, og hans Lære paa det Ivrigste var bleven bekjæmpet, ja modsagt baade i Synodalsymboler og i Daabsbekjendelser. Havde Apollinaris foredraget en

---

ἀρχιερεα και θυσιαν ὑπερ ἁμαρτιων μετα τον ἀμνον του θεου τον αἱροντα την ἁμαρτιαν του κοσμου κ.τ.λ. και ὁλως εἰ νυν ὁ νομος των ἐντολων ἐν δογμασι κατηργηται, δηλον ὁτι τοτε τα δογματα του Χριστου ἐν τοις νομικοις ἐνταλμασι ἀκυρωθησεται. Greg. Naz. ad Cledon. contra Apoll. ep. II i Thilos Bibl. Patrr. Græc. dogm. T. II p. 562: *ἐντευθεν* (derfra, at Apollinaristerne lære, at Christi menneskelige Natur mangler den menneskelige *νους*) *γαρ αὐτοις ὁ δευτερος Ἰουδαϊσμος ὡρμηται και ἡ χιλιοετης και ληρωδης ἐν τῳ παραδεισῳ τρυφη και σχεδον το τα αὐτα παλιν ἐπι τοις αὐτοις ἀναλαμβανειν ἡμας.* Theod. ad Ez. c. 48 Opp. ed. Schulze et Nösselt T. II p. 1045: *ὁ δε μυθολογιαις χαιρων Ἀπολλιναριος και των μυθους ἐξηγουμενων γραϊδιων κατ᾽οὐδεν διαφερων ἑτεραν ἡμιν ὑπισχνειται της Ἱερουσαλημ οἰκοδομιαν και την κατα νομον των Ἰουδαιων λατρειαν και προς τῃ του νομου φυλακῃ την εἰς τον Κυριον πιστιν· εἰτα παλιν ἐκκλησιας ἀλληλαις ἀντιπαλους, την μεν ἐξ ἐθνων ἐξου του νομου ζωσαν, την δε ἐξ Ἰουδαιων κατα νομον πολιτευομενην — ἀλλ᾽ ὁπερ ὁ μακαριος Παυλος ζημιαν και σκυβαλα προσηγορευσε, τοις πνευματικοις παρεξετασας, ταυτα ὁ σοφωτατος Ἀπολλιναριος ὑπο μεν Ἡλιου κηρυχθησασθαι τοις Ἰουδαιοις, ὑπ᾽ αὐτου δε του Δεσποτου Χριστου βεβαιωθησεσθαι ἐφη* og ad Hagg. c. 2 p. s. St. p. 1590: *ἐγω δε την Ἀπολλιναριου θαυμαζω παρανοιαν, ὁς τοις οὑτω σαφως τεθεσπισμενοις ἐναντιαν διανοιαν ἐπενεγκειν ἐπεχειρησε, φησας τον Γωγ και τον Μαγωγ την στρατειαν οὐδεπω γενεσθαι, ἀλλα περι την τουδε του αἰωνος συντελειαν ἐσεσθαι.* Hieronymus paa de to oven anförte Stt.

lignende Anskuelse om Christi Riges Endelighed som Marcell, saa vilde man vist ikke have undladt at bebrejde ham dette og kalde ham en Tilhænger af den galatiske Hæretiker. Men hertil kommer endnu for det Andet, at Apollinaris var orthodox i Trinitetslæren: han var en ivrig Nicæner. Hvorledes skulde han da have hyldet en Vildfarelse, som den, at Christi Kongedømme overhovedet ikke vilde vare til evig Tid [70])? Tage vi ikke fejl, saa hviler Natalis Alexanders urigtige Mening paa den Forudsætning, at Apollinaris som Chiliast maa have lært, at Christi Rige vilde ophøre med Millennium, fordi denne Anskuelse laa i selve Chiliasmen, og Chiliasterne overhovedet hyldede den, og paa den Kjendsgjerning, at det nicæno-constantinopolitanske Symbol ogsaa er rettet mod Apollinarismen, som i det constantinopolitanske Concils første Canon tilligemed andre Hæresier blev anathematiseret. Men hin Forudsætning er, som vi have vist, urigtig, og hvad der i det nicæno-constantinopolitanske Symbol er modsat Apollinarismen, er ikke Slutningsordene af den anden Artikel, men som allerede Diogenes af Cyzikus paa Synoden i Chalcedon saa (s. *Coleti* Sacrosancta Concill. T. IV p. 911. 13), Ordene *ἐκ πνευματος ἁγιου και Μαριας της παρθενου* efter Ordene *κατελθοντα και σαρκωθεντα.* Slutningen af den anden Artikel i Nicæno-Constantinopolitanum er, som i de øvrige græske Symboler, hvori den findes, kun rettet mod Marcellianismen, som ligeledes anathematiseres i det constantinopolitanske Concils første Canon (s. oven S. 193 Note). De constantinopolitanske Fædre have iøvrigt ikke optaget den særskilt, men de have gjort et ældre Daabssymbol, hvori den allerede stod, Epiphanius's kortere

---

[70]) At en Mand som Apollinaris, der i Et og Alt kun fornyede den oldkirkelige Chiliasme, kunde være en streng Nicæner, viser ret klart, hvor fjernt den Anskuelse, at Christi Rige vilde ophöre med Millennium, maa have ligget de oldkirkelige Chiliaster.

Daabssymbol, med nogle mindre væsentlige Forandringer til sit (s. de følgende Afhandlinger om Epiphanius's to Daabssymboler og Nicæno-Constantinopolitanum).

2.

Den jerusalemske Daabsbekjendelse i Biskop Cyrill af Jerusalems Katecheser:

Πιστευομεν εἰς ἑνα θεον, πατερα παντοκρατορα, ποιητην οὐρανου και γης, ὁρατων τε παντων και ἀορατων.

Και εἰς ἑνα κυριον Ἰησουν Χριστον, τον υἱον του θεου τον μονογενη. τον ἐκ του πατρος γεννηθεντα θεον ἀληθινον προ παντων των αἰωνων, δἰ οὑ τα παντα ἐγενετο· σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα, σταυρωθεντα και ταφεντα, ἀναστανта τῃ τριτῃ ἡμερᾳ, και ἀνελθοντα εἰς τους οὐρανους και καθισαντα ἐκ δεξιων του πατρος, και ἐρχομενον ἐν δοξῃ κριναι ζωντας και νεκρους· οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος.

Και εἰς ἑν ἁγιον πνευμα, τον παρακλητον, το λαλησαν ἐν τοις προφηταις. Και εἰς ἑν βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων, και εἰς μιαν ἁγιαν καθολικην ἐκκλησιαν, και εἰς σαρκος ἀναστασιν, και εἰς ζωην αἰωνιον.

Indhold.

§ 1. Den jerusalemske Daabsbekjendelses Vigtighed. § 2. Maaden, hvorpaa Cyrill har meddelt den, og hvorpaa den maa sammenstilles. Sammenstillingen af den har ingen Vanskelighed og förer til et paalideligt Resultat. (Cyrills Katechesers Grundighed. Naar Cyrill har holdt dem. At og hvorfor vi i Slutningen af den femte Katechese, hvor Cyrill har traderet Daabssymbolet i Sammenhæng, ikke finde det anfört. Nicænum fra 325, som i nogle Haandskrifter findes i Slutningen af Kat. V, var ikke den jerusalemske Kirkes Daabsbekjendelse paa Cyrills Tid. [Cyrills Stilling til Skriften]. Inddeling og Indhold af Cyrills Katecheser. Om Katechesernes Overskrifter og deres Alder. Sammen-

stillerne af Cyrills Daabssymbol differere kun i Ubetydeligheder. Hvor Overskrifterne og Anförslerne af Symbolet i Katecheserne afvige fra hinanden, bör man fölge de sidste. Udförligt Bevis for, at man af Anförslerne af de enkelte Dele af Daabssymbolet i Katecheserne paa en paalidelig Maade kan sammensætte det). § 3. Daabsbekjendelsen i Cyrills Katecheser tilhörer ikke denne selv, men er den almindelige kirkelige i den Skikkelse, som den omkring Midten af det fjerde Aarhundrede havde vundet i den jerusalemske Kirke.

§ 1.

Denne Daabsbekjendelse er den vigtigste af alle orientalske Daabsbekjendelser, som ere komne til vor Tid, og en af de vigtigste os endnu opbevarede gammelkirkelige Daabsbekjendelser overhovedet. Thi den jerusalemske Kirke er jo Christendommens Vugge og alle Kirkers Moder, som allerede det første økumeniske Concil i Constantinopel kalder den i sin Skrivelse til den samtidig i Rom forsamlede Synode (Theodoret. h. e. 5, 9), og tillige et af Hovedkildestederne for den kirkelige Tradition. Hertil kommer, at den fra Apostlernes Tid af indtil Cyrill har havt en os af Eusebius (h. e. 4, 5. 5, 12. 6, 10. 11. 7, 14. 32, sml. ogsaa Chron. arm. II, 267 seqq. ed. Aucher) og Epiphanius (hæres. 66, n. 20) meddelt uafbrudt Række af Biskoper, d. e. af Bevarere og Vogtere af Traditionen. Var hin bekjendte gamle Angivelse historisk, at Apostlerne i Jerusalem, førend de skiltes fra hverandre for at prædike Evangeliet i al Verden, havde opstillet det Apostoliske Symbol som Norm for sin fremtidige Prædiken (Rufin. Expositio in Symb. Apost. Præf. og efter ham Andre), saa vilde Jerusalem ogsaa have været Fødestedet for den kirkelige Daabsbekjendelse, og, var der nogen Grund for den Angivelse i en af de Augustin falskelig tillagte Taler (Aug. Opp. ed. Bened. T. V Append. Serm. 240) og hos Pirminius (levede omkring 759, libellus paræneticus de libris canonicis [Mabillon, Analecta T. IV p. 575]), at Apostlene havde sammensat Symbolet umiddelbar efter Aandsudgydelsen paa Pintsefesten, eller for den Antagelse, som tilhører den nyere og nyeste Tid, at den

af Herren selv blev Apostlene meddelt i de fyrgetyve Dage efter Opstandelsen, saa vilde den jerusalemske Menighed ogsaa have været den første Menighed, i hvilken det var bleven brugt ved Daaben.

§ 2.

Men den jerusalemske Daabsbekjendelse meddeles os nu af Cyrill i hans Katecheser [1]), som han holdt medens han endnu var Presbyter, sandsynligvis i Aaret 348 [2]), ikke paa eet Sted i Sammenhæng — hvilket har sin Grund i den bekjendte ogsaa af ham [3]) udtalte gammel-kirkelige Grund-

[1]) Et Verk, som i Grundighed i den gamle Kirke er eneste i sit Slags. „Fatendum", siger Touttée, Cyrilli Hieros. Opp. Diss. III. p. CXIII, „nulla in ecclesia æqve diligentem ac in Hierosolymitana baptizandorum institutionis curam observari. Una vulgo aliis in locis sub qvadragesimæ finem concione symbolum tradebatur, duabus ad summum, semel tantum occurrit, ut explicatio symboli in tres qvatuorve sermones dispertiatur. At in ecclesia Hierosolymitana totum huic negotio qvadragesimæ tempus insumptum et septendecim catecheses attributæ. Nullum in tota antiqvitate simile exemplum habemus. Nullum opus reperi, in qvo tota baptizandorum institutio simul collecta et in unum volumen composita sit".

[2]) Cyrill blev efter Touttée, p. d. anf. St. Dissert. I. C. V. n. 24 p. XX, i Aaret 350 eft. Chr. Maximus's Efterfölger paa den jerusalemske Bispestol og holdt ifölge den Samme, Dissert. II. C. V n. 30—32 p. CXX seqq., sine Katecheser mellem 344 og 349 og sandsynligvis 348 i Qvadragesimaltiden (de atten catecheses *φωτιζομενων*) og i Paaskeugen (de fem mystagogiske Katecheser).

[3]) Catech. V. De fide et symbolo n. 12 p. 78 ed. Toutt.: *ὅπερ και ἐπ' αὐτης της λεξεως μνημονευσαι ὑμας βουλομαι και παρ' ἑαυτοις μετα πασης σπουδης ἀπαγγειλαι, οὐκ εἰς χαρτας ἀπογραφομενους, ἀλλ' ἐν καρδιᾳ τῃ μνημῃ στηλογραφουντας. — Και τεως μεν ἐπ αὐτης της λεξεως ἀκουων, μνημονευσον της Πιστεως.— Βλεπετε τοινυν ἀδελφοι, και κρατειτε τας παραδοσεις, ἃς νυν παραλαμβανετε και ἀπογραψασθε αὐτας εἰς το πλακος της καρδιας ὑμων.* Efter disse sidste Ord paafulgte hos Cyrill den henimod Slutningen (s. Catech. XVIII. n. 21) gjentagne Meddelelse af Symbolet (traditio symboli), hvorpaa han endnu lod fölge den i n. 13 indeholdte Formaning. Senere, allerede för det niende Aarhundrede, have Afskriverne mellem n. 12 og 13 indskudt det nicænske Symbol (af 325), hvilket vi

sætning, ikke at optegne Daabsbekjendelsen, men kun mundtlig at overlevere den og lade den indprente i Hukommelsen, for ikke at udsætte den allerhelligste Christentro for Hedningernes Spot —, men den maa sammenstilles dels, og det fornemmelig, af Katecheserne selv, nærmere bestemt af de tretten sidste

---

paa dette Sted endnu finde i nogle Haandskrifter. At det aldeles ikke var det jerusalemske Symbol paa Cyrills Tider, vise Katecheserne VI—XVIII, og at det heller ikke paa nogen Maade kunde være det, fremgaar af Cyrills Stilling i den arianske Strid. Sml. Touttée, p. d. anf. St. p. 79 fg.

Paa det samme Sted udtaler forövrigt Cyrill den Anskuelse, at Troesbekjendelsen er sammensat af Skriften (s. hans Heft. 1 S. 16 anförte Ord). Med denne hans Anskuelse, der er dobbelt mærkelig i en Mands Mund, som endnu tilhörte den förste Halvdel af det fjerde Aarhundrede, og som var Presbyter og senere Biskop i den jerusalemske Kirke, harmonerer iövrigt ganske hans Anskuelse om Grunden, hvorfor Alt, som det til Sjælens Frelse er nödvendigt at tro, er bleven sammenfattet i Symbolets faa Linjer (han udtaler den p. d. anf. St. i Ordene: *ἐπειδη γαρ οὐ παντες δυνανται τας γραφας ἀναγινωσκειν, ἀλλα τους μεν ἰδιωτεια, τους δε ἀσχολια τις ἐμποδιζει προς την γνωσιν· ὑπερ του μη την ψυχην ἐξ ἀμαθιας ἀπολεσθαι, ἐν ὀλιγοις τοις στιχοις το παν δογμα της πιστεως περιλαμβανομεν*), saavelsom ogsaa den Maade, hvorpaa han forklarer og begrunder Symbolets Sætninger, nemlig helt igjennem af Skriften og ved Skriften, og den Grundsætning, han med Hensyn til denne Begrundelse udtaler paa det mærkværdige Sted i Katech. IV n. 17 (i Slutningen af den forelöbige summariske Behandling af de egentlige Troesartikler i n. 4—16): *Δει περι των θειων και ἁγιων της Πιστεως μυστηριων μηδε το τυχον ἀνευ των ἁγιων παραδιδοσθαι γραφων και μη ἁπλως πιθανοτησι και λογων κατασκευαις παραφερεσθαι. μηδε ἐμοι τῳ ταυτα σοι λεγοντι, ἁπλως πιστευσης, ἐαν την ἀποδειξιν των καταγγελλομενων ἀπο των θειων μη λαβης γραφων. ἡ σωτηρια γαρ αὑτη της πιστεως ἡμων οὐκ ἐξ εὑρεσιλογιας, ἀλλ᾽ ἐξ ἀποδειξεως των θειων ἐστι γραφων.* Sml. endnu de ligesaa mærkværdige Ord i Katech. XVI n. 2: *λεγεσθω τοινυν ὑφ᾽ ἡμων περι ἁγιου Πνευματος μονα τα γεγραμμενα. εἰ δε τι μη γεγραπται, μη πολυπραγμονωμεν. αὐτο το Πνευμα το ἁγιον ἐλαλησε τας γραφας. αὐτο και περι ἑαυτου εἰρηκεν ὁσα ἐβουλετο ἠ ὁσα ἐχωρουμεν. λεγεσθω οὐν ἁ εἰρηκεν. ὁσα γαρ οὐκ εἰρηκεν, ἡμεις οὐ τολμωμεν.*

af hans atten catecheses *φωτιζομενων* [4]), i hvilke tretten Katecheser Cyrill gjennemgaar, forklarer og af Skriften be-

---

*) Cyrills Katecheser falde i to Afdelinger: 1. *κατηχησεις φωτιζομενων*, catecheses illuminandorum, d. e. de katechetiske Taler, som Cyrill rettede til dem, der skulde döbes; de bleve holdte i Qvadragesimaltiden indtil Dagen för Paaskesöndagen, den store Sabbath (paa Golgatha i den af Constantin byggede Opstandelseskirke; s. f. Ex. Katech. IV n. 10), og udgjöre 18 i Tallet; 2. *κατηχησεις μυσταγωγικαι*, catecheses mystagogicæ, d. e. de katechetiske Taler, i hvilke Cyrill belærer de paa Paaskesöndagen Döbte om Mysterierne, Sakramenterne; de bleve holdte i Paaskeugen (paa samme Sted) og udgjöre 5 i Tallet. Foran det Hele gaar desuden endnu en Procatechesis eller en forberedende Tale, hvori Cyrill advarer sine Tilhörere for at komme, blot for at udforske, og formaner dem til at indfinde sig med redeligt Forsæt. Den förste Afdeling lader sig igjen inddele *a.* i de fem förste Katecheser, af hvilke den förste indbyder til Daaben og opfordrer til værdig at forberede sig til den ved Aflæggelse af Syndetrældommen og ved Syndsbekjendelse, den anden handler om Synden, Djævelen, Boden og Syndstilgivelsen, den tredje om Daaben som Midlet til Syndstilgivelse (begge tilsammen forklare væsentlig den tredje Artikels Ord *εἰς ἓν βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων*, hvorfor Cyrill i Katech. XVIII ikke omtaler denne Del af tredje Artikel, men med Hensyn til den viser tilbage til Katech. II og III), den fjerde (*περι των δεκα δογματων*, som den i de fleste Codd. betegnes) forelöbig summarisk sætter ud fra hverandre den christelige Læres Hovedpunkter (om Gud, om Christus, om Födselen af Jomfruen, om Korsfæstelsen og om Begravelsen, om Opstandelsen og om Himmelfarten, om den tilkommende Dom, om den Hellig-Aand; om Sjælen, om Legemet, Spisen, Klædningen, om Opstandelsen og Daaben, om de hellige Skrifter), den femte endelig har Troen, i subjektiv og objektiv Forstand, til sin Gjenstand, og *b.* i de tretten sidste, i hvilke Cyrill stykkevis gjennemgaar hele den i Enden af den femte Katechumenerne for förste Gang meddelte Daabsbekjendelse, dog med Undtagelse af Leddet *και εἰς ἓν βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων*, som han allerede havde forklaret i Katech. II og III, (6: Vi tro paa een Gud, 7: Faderen, 8: den Almægtige, 9: Himmelens og Jordens Skaber o. s. v., 10: og paa een Herre, Jesus Christus, 11: Guds enbaarne Sön — ved hvem Alt er blevet til, 12: som er bleven Kjöd og Menneske, 13: som er bleven korsfæstet og begraven, 14: som er opstanden, faren til Himmelen, sidder ved Guds Höjre, 15: og i Herlighed kommer igjen o. s. v., 16: og paa den Hellig-Aand o. s. v., 17: Fortsættelse, 18: og paa een hellig almindelig Kirke, og paa Kjödets Opstan-

grunder den hele Daabsbekjendelse i alle dens Led og Led-dele, dels ogsaa af disse Katechesers Overskrifter, der ere ligesaa gamle som Katecheserne selv [5]), og som angive de Led og Leddele af Daabsbekjendelsen, hvilke Cyrill i Katecheserne selv forklarer. Denne Sammenstilling — først, som det synes, forsøgt af Usher, De Romanæ ecclesiæ symbolo vetere &c. diatriba p. 13 seq., og efter ham af Georg Bull, p. d. anf. St. p. 129 seq., hvilke Bingham, p. d. anf. St. T. IV p. 95—97, og Andre have fulgt, dernæst, i en efter Haandskrifter revideret Text, af Benedictineren Touttée, Cyrilli Hierosolymitani Opp. p. 84, til hvem Walch, p. d.

delse, og paa det evige Liv). Af de fem mystagogiske Taler handler den förste og anden om de foran Daaben gaaende og den ledsagende Ceremonier, den tredje om Chrismaet, den fjerde og femte om den sande Nærværelse i den hellige Nadvere og om Ordningen af den hellige Liturgi.

5) „Titulorum illorum“, siger Touttée, p. d. anf. St. Dissert. II. C. IV § 28 p. CXIX, „eadem est cum catechesibus antiqvitas, et ab iis, qvi primi catecheses scripsere, sunt positi. Nam ab antiqvis citantur, inprimis a Theodoreto [Eranistes Dial. II Theod. Opp. T. IV p. 161 ed. Schulze et Nöss.], qvi qvartam catechesim citans, non solum argumentum generale, de decem dogmatibus, sed etiam peculiarem sectionis a se citatæ titulum de generatione ex virgine commemorat. Præterea in iis continentur ipsa verba symboli Hierosolymitani, qvalia a Cyrillo referuntur. Deinde vero qvas unicuiqve catechesi lectiones assignant, eæ sunt revera, qvæ ante catechesim lectæ fuerant, qvas ut infra dicam, ad arbitrium catechistæ delectas, descriptores nescire non poterant, nisi ipsi audivissent“. „Cyrilli ergo“, siger han derpaa, efterat han har bevist, at og hvorfor de ikke kunne være af Cyrill selv (fordi i dem Symbolets Ord undertiden blive anderledes refererede end af denne, og nogle Gange Ting blive anförte som medudgjörende en Katecheses Indhold, hvilke i Katechesen selv ere ganske underordnede), „non putem eas inscriptiones, sed librariorum et notariorum, qvi catecheses ex ejus ore exceptas scriptis consignarunt“. (Cyrill holdt nemlig Katecheserne mundtligt ex tempore, som det tydelig fremgaar af Ordet σχεδιασθεισα *extemporiseret* i Overskrifterne, hvilket dog mangler i nogle Haandskrifter, samt af selve Katechesernes hele Beskaffenhed; Touttée, p. d. anf. St. Dissert. II C. VI § 40 seq. p. CXXXII seqq.). Sml. desuden endnu p. 50 og 79.

anf. St. p. 43 seqq. og væsentlig ogsaa Hahn, p. d. anf. St. S. 48—51 [6]), have sluttet sig — har ingen synderlige Vanskeligheder. Bortseet nemlig fra den Hjælp, som Overskrifterne yde os, hvilke vi, fordi de have samme Alder som Katecheserne, maa tilskrive en høj Autoritet [7]), saa blive de enkelte Led af Daabsbekjendelsen og deres Dele næsten alle ordret anførte af Cyrill selv midt i hans Taler, og det ofte flere Gange og for største Delen ledsagede af saadanne indledende Formler og Ord, der tydelig lade os erkjende dem som Bestanddele af Daabssymbolet og adskille dem fra Cyrills Forklaring som dennes Text [8]).

---

[6]) Hahn afviger forövrigt kun i to Ubetydeligheder fra Touttée: i *των* foran *αἰωνων*, hvilket dog Touttée p. 84 kun af Fejltagelse kan have udeladt, og i *σαρκωθεντα*, i Stedet for hvilket den Samme har *ἐν σαρκι παραγενομενον*. Dog anerkjender Touttée til Katech. XII § 13 *σαρκωθεντα* for den rigtige Læsemaade („in titulo catecheseos loco *ἐν σαρκι παραγενομενον* habetur *σαρκωθεντα*, qvam existimo veram Symboli lectionem"). Efter Hahn har *ἐν σαρκι παραγενομενον* sit Udspring fra 1 Joh. 4, 2 fg. samt Hebr. 9, 11. — Ogsaa Plitt, De Cyrilli Hierosolymitani orationibus qvæ exstant catecheticis Heidelb. 1855 p. 43 seq., fölger Touttée. Han siger, p. d. anf. St. p. 46 seq., at han i Begyndelsen havde villet samle andre Formler for Symbolet, da Cyrill ikke i alle Taler havde betjent sig af ganske de samme Ord, og det ikke altid lod sig erkjende, hvilke Ord i Katecheserne tilhörte Symbolet, og hvilke Cyrill, og at derfor ogsaa en anden Formel kunde samles af dem, men at han havde snart fundet „non magnum intercedere inter omnes hujusmodi formulas discrimen, non majus sane, sed minus potius qvam id, qvod in diversis symboli apostolici et Nicæni editionibus invenimus".

[7]) En endnu höjere tilkommer naturligvis de tydelige Anförsler i Katecheserne selv. Hvor de afvige fra disse, har man ubetinget at fölge de sidste. Dog er dette med Sikkerhed Tilfældet kun i förste Artikel, hvor Overskriften har *πιστευω*, medens man i Katech. X. n. 4 finder den overhovedet for de orientalske Daabsbekjendelser charakteristiske Plur. *πιστευομεν*, og i det om Opstandelsen handlende Led, hvor Overskriften til *και ἀναστάντα* af Katech. XIV n. 24 endnu föjer *ἐκ νεκρων*.

[8]) Se Katech. VII n. 1. 2. 3 og især 4, hvor vi finde hele den förste Artikel og Begyndelsen af anden sammen (*ἱν' οὐν μη ἐκ του*

§ 3.

At Daabssymbolet i Cyrills Katecheser ikke tilhører Cyrill selv, som *King*, Historia symboli apostolici C. IV

λεγειν οὑτως· εἰς ἑνα Θεον πατερα — ἀορατων, εἰτα ἐπαγοντων ἡμων και το εἰς ἑνα κυριον Ι. Χ. ὑπολαβοι τις, οὐρανου και γης δευτερευειν τον μονογενη κ. τ. λ.); Katech. IX n. 4, hvor den hele förste Artikel gjentages (*ταυτα δε ὑμιν λεγεται δια της Πιστεως ἀκολουθιαν και δια το λεγειν ἡμας· πιστευομεν εἰς ἑνα Θεον — ἀορατων*); Katech. X n. 1. 4 og især 3, hvor den hele förste Halvdel af anden Artikels förste Led findes (*συ πιστευε· εἰς ἑνα κυριον — μονογενη*), sml. ogsaa Katech. XI n. 1, hvor det Samme sker (*προστιθησι, [ἡ Πιστις] τῃ της πιστεως ἐπαγγελιᾳ, ὁτι πιστευομεν εἰς ἑνα κυριον — μονογενη*); Katech. XI n. 8. 14. 20 og især 21, hvor vi ogsaa træffe den anden Halvdel af samme Led (*πιστευομεν τοινυν εἰς ἑνα κυριον Ι. Χ. — δἰ οὑ τα παντα ἐγενετο*); Katech. XII n. 1 (*προςκυνεισθω μεν ὡς Θεος, πιστευεσθω δε ὁτι και ἐνανθρωπησεν*), n. 3 (*ἡμεις γαρ παραδεχομεθα Θεον λογον ἐνανθρωπησαντα — ἐκ παρθενου και πνευματος ἁγιου κατα το εὐαγγελιον ἐνανθρωπησαντα — και ὁτι ἀληθως ἐκ παρθενου ἐνανθρωπησε, περιμενε τον καιρον της διδασκαλιας νυν και ληψη τας ἀποδειξεις*), n. 13 (*ἀλλ' ἡμεις πιστευωμεν εἰς Ι. Χ. ἐν σαρκι παραγενομενον και ἐνανθρωπησαντα*), n. 16 (*μητι ματην Χ. ἐνανθρωπησε — τηρει τοινυν ταυτην μοι την παραθηκην ἀσειστον κ. τ. λ. πιστευε Θεον ἀνθρωπον γενομενον. Ἀλλ' ὁτι μεν ἐνανθρωπησαι δυνατον ἠν, ἀποδεδεικται — τι ξενον καταγγελλομεν, Θεον ἐνανθρωπησαι λεγοντες*); Katech. XIII, Begyndelsesord (*καυχημα μεν της καθολικης ἐκκλησιας και πασα πραξις Χριστου, καυχημα δε των καυχηματων ὁ σταυρος*), n. 3. 4. 5fg. 19—33. 36—41 — især n. 23 (*ἡμεις δε λοιπον ἀναδραμωμεν ἐπι των εἰρημενων ἐκ των προφητων ἀποδειξιν. Ἐσταυρωθη ὁ κυριος, εἰληφας τας μαρτυριας*), n. 24 og n. 26 — Katech. XIV n. 1 (*και ὡσπερ ἡ κατα τον σταυρον ἀκροασις λυπηρα τις ἠν, οὑτως ὁ περι της ἀναστασεως κ. τ. λ.*) og n. 2 (*ἀλλ' ὡσπερ τας περι του σταυρου αὐτου μαρτυριας προεθεμεθα, οὑτω φερε και νυν περι της ἀναστασεως ἀποδειξεις πιστοποιησωμεθα*); Katech. XIV n. 3 (*ὁτι μεν οὐν ἐταφη ὁ σωτηρ ἀκηκοατε σαφως ἐν τῃ προτερᾳ διαλεξει*) og n. 1 (*οἰδα γαρ των φιλοχριστων ἐν ταις προελθουσαις ἡμεραις την λυπην· ἐπειδη των λεγομενων καταληξαντων μεν εἰς τον θανατον και την ταφην, την δε ἀναστασιν μη εὐαγγελισαμενων*), sammenlignet med Katech.

§ 69, og efter ham *König*, Die Lehre von der Höllenfahrt Christi S. 13, have antaget, men at det er det almindelig

---

XIII n. 34. 35, hvor der handles om sepultura (sml. endnu ogsaa Katech. XIII n. 18 og Katech. XIV n. 11); Katech. XIV (i hvilken Cyrill i n. 1—23 taler om Opstandelsen, i n. 24—26 om Himmelfarten og i n. 27—30 om Christi Sæde ved Faderens Höjre) n. 24 (*οἶδας γαρ ὁτι ἡ ἀκολουϑια της Πιστεως διδασκει σε πιστευειν εἰς τον ἀναστα ντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ και ἀνελϑοντα εἰς τους οὐρανους και καϑισαντα ἐκ δεξιων του πατρος*), n. 27 (*μεμνησο δε και των εἰρημενων μοι πολλακις περι του ἐκ δεξιων του πατρος καϑεζεσϑαι τον υἱον δια την της Πιστεως ἀκλουϑιαν την λεγουσαν· και ἀνελϑοντα εἰς τους οὐρανους και καϑισαντα ἐκ δεξιων του πατρος*); Katech. XV (hvori n. 1—26 handle om Christi Gjenkomst til Dommen, n. 27—33 om hans Riges Evighed) n. 2 (*δια τουτο και τα της Πιστεως της ἐπαγγελλομενης ὑφ᾽ ἡμων νυν οὑτως παρεδοϑη, πιστευειν εἰς τον και ἀνελϑοντα — και ἐρχομενον ἐν δοξῃ κριναι ζωντας και νεκρους. οὑ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος*); Katech. XVII n. 3 (*προς τουτο ἀσφαλιζομενη σε ἡ καϑολικη ἐκκλησια παρεδωκεν ἐν τῃ της Πιστεως ἐπαγγελιᾳ πιστευειν, εἰς ἑν ἁγιον πνευμα, τον παρακλητον, το λαλησαν ἐν τοις προφηταις*); Katech. XVIII (hvori Cyrill först i n. 1—20 taler om Opstandelsen, dernæst, efter at han har gjentaget den i Slutningen af den femte Katechese meddelte Daabsbekjendelse og ladet Competenterne fremsige den, i n. 23—27 om den e n e hellige katholske Kirke, endelig i n. 28—31 om det evige Liv; om den e n e Omvendelsens Daab til Syndsforladelse havde han allerede talt i Katech. II og III, hvortil han viser tilbage i n. 22) n. 22 (*της δε ἀπαγγελλομενης Πιστεως ἀκολουϑως περιεχουσης το και εἰς ἑν βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων, και εἰς μιαν ἁγιαν καϑολικην ἐκκλησιαν, και εἰς σαρκος ἀναστασιν και εἰς ζωην αἰωνιον*), sml. ogsaa endnu det samme n., n. 26 og n. 28.

Man vil af Foranstaaende indse, at de eneste Led af det jerusalemske Daabssymbol, om hvis Ordlyd nogen Tvivl er mulig, ere det tredje og fjerde i den anden Artikel, eller det om Christi Menneskevorden og det om hans Korsfæstelse og Begravelse. — Hvad det förste af disse to Led angaar, saa er *ἐνανϑρωπησαντα* sikret saavel ved de ovenfor anförte Steder, som ved Overskriften. Derimod kan det være et Spörgsmaal, om det, der gaar foran det, har lydt *σαρκωϑεντα* eller *ἐν σαρκι παραγενομενον*. For dette taler Katech. XII n. 13 (hvor forövrigt nogle Haandskrifter have *ἐνσαρκον παραγενομενον*, en Forbindelse, som Cyrill

kirkelige i den Skikkelse, som det omkring Midten af det fjerde Aarhundrede havde vundet i den jerusalemske Kirke,

---

bruger i n. 20), for hint, som ogsaa findes i Eusebius's Formel og (i Forbindelse med ἐνανθρωπήσαντα) i Nicænum (og efter dette i Epiphanius's Daabsbekjendelser og i Nicæno-Constantinopolitanum), taler Overskriften. Vi skulle med Hahn og Touttée (p. d. ovf. anf. St.) helst bestemme os for σαρκωθεντα: 1) paa Grund af Overskriften, hvori det neppe ved Nicænums Indflydelse kan være kommet ind, 2) fordi Cyrill, p. d. anf. St., dog ikke behöver at have anfört ganske strengt efter Ordlyden — ogsaa n. 16 siger han engang ἀνθρωπον γενομενον i Stedet for ἐνανθρωπησαντα — og 3) fordi ἐν σαρκι παραγενομενον let ved Indflydelse af 1 Joh. 4, 2 fg. og Ebr. 9, 11 kan være traadt i Stedet for ἐνανθρωπησαντα. Ligesaa kan der spörges, om der ikke til ἐνανθρωπησαντα endnu var föjet ἐκ παρθενου και πνευματος ἁγιου. Derfor lader sig anföre Katech. XII n. 3 (se ovenfor) og Katech. IV n. 9 (saavel Ordene ἀναλαβων ἀνθρωποτητα και γεννηθεις ἐξ ἁγιας παρθενου και ἁγιου πνευματος som Overskriften περι της ἐκ παρθενου γεννησεως). Men, da Overskriften til Katech. XII ikke har Ordene, da de endvidere mangle i Katech. XII n. 13, hvor det andet Led gjentages, og da det synes klart, at de i Katech. XII n. 3, „kun paa Grund af den evangeliske Beretning [κατα το εὐαγγελιον, hvilke Ord p. d. anf. St. ere föjede til ἐκ παρθενου και πνευματος ἁγιου] til Begrundelse af Kirkens Tro paa Herrens vidunderlige Menneskevorden sættes imod ebjonitiske Meninger, men ikke anföres som Ord af det jerusalemske Symbol“ (Hahn, p. d. anf. St. S. 50): saa er det meget sandsynligt, at de ikke have hört med til dette Symbol. Touttée har af de to förste Grunde indesluttet dem i skarpe Klammer, Hahn har ganske udeladt dem. — Hvad det fjerde Led i den anden Artikel angaar, saa anföres Ordet σταυρωθεντα kun i Overskriften til Katech. XII, ikke i denne Katechese selv som Bestanddel af Symbolet. Men med Rette siger Hahn, at det dog overalt i den forudsættes som saadan og derfor maa holdes for fuldkommen sikret, ligesom det da ogsaa har fundet almindelig Anerkjendelse. Allerede Begyndelsesordene af Katech. XIII (se ovenfor) vise, at det er Leddet korsfæstet, som skal danne Katechesens egentlige Gjenstand; den allerstörste Del af Katechesen, n. 1—6. 19—33. 36—41, beskjæftiger sig med Korsfæstelsen; med Korset begynder Cyrill, til det vender han gjentagne Gange tilbage, og med det slutter han, det danner Katechesens Middelpunkt; at Korset har været dens egentlige Gjenstand, derpaa viser dernæst ogsaa Katech. XIV n. 1 og 2 (se ovenfor) tilbage; enkelte Steder i Katech. XIII synes endog at hentyde til Ordet

behøver neppe noget Bevis. Det fremgaar klart af Steder som V, n. 12, hvor Cyrill siger til Katechumenerne: *Πιστιν δε ἐν μαθεσει και ἐπαγγελιᾳ κτησαι και τηρησον μονην την ὑπο της ἐκκλησιας νυνι σοι παραδιδομενην*, som Katech. XVII n. 3, hvor han, idet han taler om Troen paa den Hellig-Aand, siger: *δια τουτο, προασφαλιζομενη δε, ἡ καθολικη ἐκκλησια παρεδωκεν ἐν τη της Πιστεως ἐπαγγελιᾳ πιστευειν εἰς ἑν ἁγιον πνευμα κ. τ. λ.*, som Katech. XVIII n. 1, hvor han kalder Troen paa Opstandelsen et *μεγα της ἐκκλησιας καθολικης παραγγελμα και διδαγμα*, og som Katech. XVIII n. 22, hvor i Slutningen af Symbolets Udlæggelse den Competenterne meddelte Tro, som de nu skulle bekjende, kaldes den hellige og apostoliske (*περι μεν οὐν της παραδοθεισης ὑμιν εἰς ἐπαγγελιαν ἁγιας και καθολικης πιστεως*). Ligesom da Cyrill, der, som vi have seet, holdt Katecheserne, da han endnu kun var Presbyter, umulig turde have tilladt sig at opstille en egen Bekjendelse eller endog kun i et eneste Ord at forandre den jerusalemske Menigheds Daabsbekjendelse.

σταυρωθεντα som til en Bestanddel af Symbolet (se ovenfor); endelig: ogsaa i den forelöbige summariske Oversigt over den kirkelige *Πιστις* i Katech. IV n. 4—16 handler n. 10 *περι του σταυρου* og begynder med Ordene *οὑτος ἐσταυρωθη κ. τ. λ.* Ordet *ταφεντα* er sikkret ved Behandlingen deraf i Katech. XIII n. 34 og35, ved Tilbagevisningerne i Katech. XIV n. 1 og især 3, ved Katech. IV n. 11, hvilket n. har Overskriften *περι της ταφης* og i sin förste Sætning handler derom, og ved Overskriften til Katech. XIII; det er ogsaa almindelig anerkjendt.

Om Mag. Niels Svendsen Krönikes Stridigheder med Præsteskabet i Christiania i Aarene 1642—1652.

AF

P. COUCHERON,
Adjunkt ved Kathedralskolen i Throndhjem.

I.

Om den norske Kirkes Historie i de nærmest efter Reformationen følgende Tider har man hidtil kun faa Efterretninger; man ved kun lidet Mere, end hvad der oplyses i de fra Kirkestyrelsen udgangne Love og Bestemmelse , og selv af disse har man endnu ikke nogen nøjagtig og fuldstændig Samling. Vistnok ville disse danne et Hovedmaterial for den, som engang føler Kald til at give en Bearbejdelse af den Tids Kirkehistorie, men det er dog hovedsagelig kun om Kirkens ydre Stilling, de ville give ham Oplysninger; om dens indre Forholde, om det Liv og den Aand, som rørte sig i den til de forskjellige Tider, om de Aarsager, der fremkaldte Kirkestyrelsens Bestemmelser, og den Virkning, de havde, om Alt dette enten tie disse Kilder aldeles eller give kun sparsomme og utilfredsstillende Oplysninger. De maa søges andetsteds.

Mænd, der udøve Indflydelse paa sin Samtid, staa i nøjeste Forbindelse med den; om de end staa i Spidsen for Tidens Bevægelser, saa ere de dog oprindelig selv satte i Bevægelse af Tiden, de ere Produkter af Retninger i den, og deres Magt over Samtiden beror paa, at de, bevidst eller ubevidst, ere Tidsaandens Talsmænd. Kun forsaavidt kaldes

de med Rette Bevægelsens Ophavsmænd, som de have udtalt det Ord, som bragte Tiden til Bevidsthed om sin Stræben. En saadan Mands Historie er derfor ikke alene hans, men i større eller mindre Grad hans Samtids, alteftersom hans Virksomhed strakte sig over en større eller mindre Kreds. Mange saadanne Mænd har vor Kirke i den nærmeste Tid efter Reformationen vel ikke havt, og den Indflydelse, de have udøvet, har vistnok heller ikke været af stor og blivende Betydning; men, erkjendes Nødvendigheden af at tilvejebringe dette Material for en kommende Kirkehistorie for dette Tidsrum, saa ligger deri ogsaa en Opfordring til at samle, hvad der kan være at finde, og om end det, som hver Enkelt har at byde, i og for sig kan være ubetydeligt, saa kan man dog nære det Haab, at der af flere saadanne smaa Bidrag i Tidens Løb kan komme noget Helt ud. — Vistnok har man i Pontoppidans „Annaler" værdifulde Bidrag, men det er dog fornemmelig Danmarks Kirkehistorie, som i disse behandles; fraregnet de for begge Riger gjældende kongelige Forordninger, er der kun Lidet at finde i dem, som kan give noget Indblik i Norges religiøse Tilstand.

At det i det Hele taget i de første Aarhundreder efter Reformationen stod mindre godt til med den norske Kirke, det ved man, eller maaske rettere, det antager man uden videre Bevis; men at der slet intet Liv og ingen Bevægelse skulde have været i den, tør man dog paa den anden Side heller ikke forudsætte. Vistnok vilde man skuffes, om man i den ventede at finde nogen selvstændig og ejendommelig Opfattelse af Kirkens Læresætninger; den norske Kirke var naturligvis i de Tider ligesom ogsaa den danske, med hvilken den i Et og Alt delte Skjæbne, i endnu højere Grad end nu et Annex til den store tydske Moderkirke; de Bevægelser, man finder i den, ere kun svage Eftervirkninger af de voldsomme Kampe, hvoraf den tydsk-lutherske Kirke rystedes.

Vi finde saaledes ved det 17de Aarhundredes Midte den samme Aand raadende i den dansk-norske Kirke som i den tydske; Partierne ere de samme, og Striden føres paa samme Maade. Et Blik paa den tydsk-lutherske Kirkes Tilstand paa disse og de nærmest foregaaende Tider vil derfor sprede Lys over de Begivenheder, som her skulle omtales, saameget mere som en bestemt Paavirkning her lader sig eftervise. De Mænd, der fremtræde som de forskjellige Retningers Bannerførere, vare sin Tids Børn, og skulle de bedømmes retfærdigt, maa de derfor betragtes i sin Sammenhæng med den.

Bestræbelsen for at bevare den lutherske Kirkelæres Renhed havde efter Reformationen givet den i Kirken raadende Theologi en stedse mere ensidig polemisk Retning. At forsvare det fra Reformatorerne overleverede Lærebegreb og bekjæmpe alle derfra afvigende Anskuelser og Aandsretninger blev snart af den store Flerhed af lutherske Theologer betragtet som Kirkens væsentligste Opgave. Kampen førtes derfor ogsaa ikke alene i theologiske Stridsskrifter, men ogsaa fra Prædikestolene. I flere lutherske Lande pustede Kirkestyrelsen til Flammen, idet den gav Prædikanterne Paalæg om, at de ret ivrig skulde drive paa Behandlingen af Stridsspørgsmaalene. Det, som nu fra Prædikestolen bødes Almuen, blev saaledes altfor ofte kun tør Forstandstheologi og saft- og kraftløs Rettroenhed, naturligvis med behørig Tilsætning af bitre og heftige Udfald mod alle virkelig eller formentlig kjætterske Retninger i og udenfor Menigheden. Slig Christendom kunde ej tilfredstille den Trang, der rørte sig i dybere Gemytter; den evige Skjælden og Fordømmen af kjendte og ukjendte Vildfarelser og Personer kunde kun byde dem liden Opbyggelse. Den ægte praktisk-christelige Retning, som Luther havde givet sin Tids Theologi, var for en stor Del gaaen over i en stiv og død Orthodoxi, hvis Iver for den rene Lære ofte fremtraadte med den højeste Grad af kjødelig Lidenskabelighed.

Mange af dem, hos hvem der var en dybere religiøs Trang, vendte sig derfor bort fra den herskende Theologi; de følte sig mere tiltrukne af en anden Retning, nemlig den, som satte Religionens Væsen i en indre Forening med Gud, og saaledes gjorde den mere til en Følelsens end Forstandens Sag. — Allerede i det 16de Aarhundrede vare saadanne Mystikere fremtraadte i den lutherske Kirke, blandt andre den sachsiske Præst Valentin Weigel og Skomageren fra Görlitz Jacob Böhme. I mange Henseender ere vistnok disse to forskjellige, men i een Ting stemme de overens, nemlig i sin Afsky for de orthodoxe Theologer, og denne udtale de ogsaa ofte djærvt nok. Paavirkede af Böhme fremtraadte derpaa en hel Række af saakaldte Reformatorer, som med den største Bitterhed angreb hele den lutherske Kirkelære og Kirkeorden. Blandt dem kan mærkes Christian Hoburg, som det, da han i det Følgende ofte vil komme paa Tale, vil blive nødvendigt at omtale lidt udførligere, især da han enten slet ikke eller kun kortelig anføres i de almindelige kirkehistoriske Haandbøger. I Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte findes der udførlige Efterretninger om ham, og, som man kan vente efter den Aand, der gaar igjennem dette Verk, er han der behandlet saa lempeligt som muligt. Studiet af Johan Arnds Skrifter havde hos ham vakt Sandsen for den mystiske Theologi; men denne tog senere en stærk sværmerisk Retning under Paavirkning af Schwenkfelds Skrifter. Under sit omflakkende Liv udgav han flere Skrifter, hvori han med megen Heftighed drog tilfeldts mod den herskende kjødelige Sikkerhed og Fortrøsten til det ydre Kirkevæsen; han vilde bringe Samtiden til at vende Blikket indad og formanede til en mere levende virksom Christendom. Men da han herved kom i Opposition mod den herskende Theologi, blev han forfulgt og jaget fra Sted til Sted; derved voxte Bitterheden hos ham. Medens han før havde straffet de Misbrug af Læren,

som han, vistnok ofte med Rette, troede at finde, vendte han sig nu mod Læren selv, hvorvel hans Modstandere, som det synes, ofte fandt Kjætteri i Sætninger, hvis Gyldighed vel lod sig forsvare. De Kjætterier, som man tillagde ham, vare (ifølge Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte, III, 133, b): „at han som den argeste Gjendøber, Enthusiast og Weigelianer lærte falsk om Guds Ord og den indre Aabenbaring, om Tilregnelsen af Christi Fortjeneste og Christi menneskelige Natur, det tusindaarige Rige, Gjenfødelsen og Sakramenterne, om Prædikeembedet, Filosofien, de akademiske Værdigheder, Retsprocesser, Skriftemaal, Løse og Bindenøglen, Øvrigheden &c.“, og derfor „da den onde Aand i hans Bøger fremtraadte med Bespottelser, Oprør og Forargelse, vare de i Danmark, Sachsen, Sverige og andre Steder confiskerede og forbudne“. Det af hans Skrifter, som fortrinsvis sigtes til, er „das Spiegel der Misbräuche“, som han udgav under Navn af „Elias Prætorius“, og dette var, som man senere vil se, temmelig udbredt og var endog blevet bekjendt og almindelig læst i Christiania. Den, som her havde indført og udbredt det, var hans ivrige Beundrer Mag. Niels Svendsen Krønike, Lector theologiæ sammesteds. Han optraadte omtrent paa samme Maade som Hoburg, dog ikke fuldt saa radikalt, mod de herskende Misbrug; men hans hensynsløse Lidenskabelighed gjorde, at det ikke varede længe, førend det kom til alvorlige Sammenstød mellem ham og Præsteskabet; heraf udspandt sig vidtløftige Processer, først i Christiania omkring 1650 og siden i Kjøbenhavn i 1655.

At omhandle Hoburgs Vildfarelser nærmere hører ikke til denne Afhandlings Plan; thi under hans Discipels Mag. Niels's Ophold i Christiania drejede Stridighederne mellem ham og Præsteskabet sig ikke saameget om Vildfarelserne i Læren, hvorvel man kan se, at han ogsaa mistænktes for dem; det var først under hans sidste Proces i Kjøbenhavn, at de bleve

Hovedgjenstanden. Om dette sidste Afsnit af Mag. Niels's Liv haves fuldstændige Efterretninger i Pontoppidans Annaler (under Aarene 1651 og 1655); naar man sammenligner de mangfoldige Anklager, som i den Proces fremførtes mod ham, med Katalogen over Hoburgs Kjætterier hos Arnold [1]), vil man snart opdage, at Mag. Niels i Et og Alt var Hoburgs Discipel og ikke Weigels, som Pontoppidan og Andre efter ham kalde ham; ialfald var hans Weigelianisme kun paa anden Haand, forsaavidt nemlig Hoburg havde tilegnet sig nogle af dennes ejendommelige Meninger.

Vistnok har Pontoppidan ogsaa nogle Efterretninger om Mag. Niels's Ophold i Christiania, men det Hele bestaar i to Breve, og han erklærer, at han forresten ikke kjender til den der førte Proces. Disse to Breve haves ogsaa i Manuskript i det deichmanske Bibliothek. I de i Rigsarkivet opbevarede Christiania Kapitels Protokoller findes derimod alle Processens Dokumenter indførte, og disse ere da Hovedkilden for den følgende Beretning; hvor ikke udtrykkelig anden Hjemmel er opgiven, ere disse Dokumenter fulgte; af andre Kilder kan nævnes en Ansøgning fra en i Sagen indviklet Mand, nemlig Raadmand i Christiania Hans Madsen Fagerholdt, hvori gives en Del Oplysninger; fremdeles en Fremstilling af hele Stridighedernes Gang indtil Midten af 1651, der vel har medfulgt Ansøgningen som et Bilag, da den er skreven med samme Haand som Ansøgningen. Forfatteren er ikke angiven, men det er utvivlsomt Mag. Niels Svendsen selv, hvilket maa sluttes saavel af den hele Tone i Fremstillingen, som af at hele Tirader næsten ordret stemme med hans Procesindlæg. Disse to Dokumenter findes i Statholderarkivets Brevskaber i Rigsarkivet og ere rimeligvis Originalerne selv; fremdeles

[1]) Arnold söger vistnok at vise, at de fleste Beskyldninger for Kjætteri vare ugrundede, men har dog leveret saamange Citater, at man selv kan fælde en Dom (III, S. 130 flgg.).

findes sammesteds den nedenfor anførte Stevning af 12te Marts 1652, ligeledes i Original. I det kongl. norske Videnskabers Selskabs Manuskriptsamling findes en Udskrift af den kjøbensavnske Proces's Akter; et af de deri forekommende Breve, der er skrevet af Mag. Niels under hans Ophold i Christiania, er ogsaa benyttet [2]).

Paa at give disse Dokumenter in extenso har ikke været at tænke; det behøver kun at anføres, at et af Procesindlæggene er paa 84 Foliosider og Akterne i den hele Proces paa 108 Folioblade; det vilde desuden ogsaa for Læseren være blevet et møjsommeligt Arbejde at finde Rede i alle disse Indlæg pro & contra. Jeg har derfor maattet indskrænke mig til at levere blot et kort Uddrag af disse Dokumenter.

Hvad Stridens Gang før den endelige Proces angaar, da ere Oplysningerne mindre fuldstændige; jeg har dog forsøgt paa at give en, saavidt Materialierne strak, sammenhængende Fremstilling af den. Der findes nemlig i Kapitelsprotokollerne ligefra 1642 af nu og da korte Notitser om Striden; disse har jeg da sammenholdt med de Oplysninger, som Protokollerne og de forhen omtalte Dokumenter give; men en og anden Gjentagelse har det rigtignok paa denne Maade ikke været muligt at undgaa. For at kunne gjengive saa Meget som muligt af Originaldokumenterne, har jeg, hvor det kunde ske, brugt disses egne Ord, og i Uddragene ere ogsaa den oprindelige Fremstillings Udtryk saavidt muligt bevarede. Dette har ogsaa, tør jeg haabe, bidraget til, at Fremstillingen er bleven nogenlunde upartisk, idetmindste har jeg bestræbt mig derfor; jeg har ladet hver af Parterne føre sin Sag, og

[2]) Paa det kongl. Bibliothek i Kjöbenhavn findes ogsaa nogle Manuskripter, der indeholde Oplysninger om Mag. Niels og specielt om denne Sag; disse har jeg desværre ikke havt Anledning til at benytte; maaske de kunde give Oplysning om adskillige dunkle Punkter.

Resultatet vil blive, at ingen af dem staar ren, om der end kan være mindre at bebreide den ene end den anden.

Om Mag. Niels Svendsen Krønikes tidligere Levnet og Skjæbne vides kun Lidet. Han selv fortæller, at han har studeret i Kjøbenhavn og udenlands, og henimod 1630 fik han, siger han, „af disse Rigers Theologer og Skriftlærde Magt og Forlov til offentlig at prædike og derhos saadanne Testimonia og Vidnesbyrd baade om Lærdom og Levnet, at hverken han eller nogen Anden kunde begjære dem bedre“ (Pont. Tom. 4. S. 400). Ifølge Worms „Lexikon over lærde Mænd“ blev han 1636 Rektor i Kolding og 1639 ss. theologiæ Lector i Christiania. Dette stemmer med hans egen Angivelse, nemlig at det i 1650 var henved 11 Aar siden han blev kaldet til Christiania, og, tilføjer han, det skede, „førend jeg dette Kald nogensinde begjæret havde“ (cfr. Pont. Tom. 4. S. 400). Han kom dog rimeligvis til Christiania først i Begyndelsen af 1640, da han ej nævnes blandt Kapitlets Medlemmer før 25de April 1640. Hans Hustru hed Maria Jersin, en Datter af Bispen i Ribe Jens Jersin; hun har forfattet eller oversat en Bog med Titelen „Sjæle-Skat“ (Pont. Tom. 4. S. 443). — Som bemærket, var Mag. Niels Kannik eller Medlem af Domkapitlet, hvis fornemste Forretning det var at dømme i gejstlige og Ægteskabssager; om Lektorens særegne Embedsforretninger findes følgende Bestemmelser i Christian den 4des norske Kirkeordinans (Fol. 74, b): „Vi ville og byde, at hvert Kapitel udi vort Rige Norge skal holde en lærd Mand for en Theologo eller Læsemester, som kan overlyst læse den hellige Skrift paa Latin, baade for Kanniker, Skoledegne, forstandige Borgere og Anden, som did vil søge; den samme Læsemester skal undertiden paa nogen beskikket Tid prædike, men dog saa, at ingen vanlig Prædiken dermed forhindres“. I den danske Ordinans er tilføjet, at han saavel som Præsterne skulde være Superintendenten undergiven (Fol. 70, b). —

Mag. Niels's Forretning i Christiania sees ogsaa i Overensstemmelse hermed at have bestaaet i at foredrage Theologien paa det i 1636 oprettede Gymnasium, og efter vedtagen Skik plejede Læsemesteren at forrette Tolvprædiken paa de høje Fester i Byens Domkirke og sandsynligvis ellers til ubestemte Tider; andre gejstlige Forretninger henhørte derimod ikke til hans Embede, da han ikke havde præstelig Vielse.

Om de Par første Aar af hans Ophold i Christiania findes ingen Efterretninger; det er dog rimeligt, at Forholdet mellem ham og Præsterne i Byen allerede da var spændt. Han selv fortæller i 1650, at i de 11 Aar, han har været i Christiania, er han „ikke lidet for Sandheds Skyld bleven efterstræbt, eftertalt, forhaanet og bespottet; thi for Sandheds Skyld, som jeg i November 1641 for to Kolleger og Medbrødre i Stilhed og Enlighed har talt til grov Forargelse at afskaffe, er jeg 1642 3dje Søgne efter Pauli conversionis (25de Januar) for Christianiæ Consistorio stævnt til aabenbar Straffe- og Beskjæmmelsesdom at høre; for Sandheds Skyld . . . er jeg samme Aar indskreven i Kapitlets Protokol som suspect og mistænkt, og derfor mig befalet og paalagt en offentlig Disputation eller Overhørelses- og Forsøgelsestale at holde, udi hvilken man haver 31te August 1642 blandt Andre ladet et Menneske, som da var en aabenbar Fantast og grov og bespottelig Gjæk offentlig tale, raabe og skrige imod min sandfærdige og skrevne Lærdom til Manges letfærdige Latter og Forhaanelse at opvække". I Kapitelsprotokollen findes ogsaa under 28de Februar 1642 antegnet, at Hr. Niels Dyding, Kapellan i Christiania, indstevnede Mag. Niels Svendsen, fordi han for Øvrigheden havde angivet, „at han (N. Dyding) den 20de November var drukken udi Prædikestolen, der han læste Bøn til Aftensang, og at han (N. Svendsen) saa Drukkenskabs Tegn paa ham". Hr. Niels Dyding fremlagde Erklæringer, som oplyste, hvor han havde været den

ganske Dag, og at han havde været ædru; tillige foreviste han godt Testimonium fra Byens Menighed. Det følgende Blad i Protokollen (Fol. 116) er uheldigvis udrevet; at der paa dette Blad har været antegnet de videre Forhandlinger med Mag. Niels samme Dag, sees dels af senere Henvisninger til det, dels ogsaa af Fortsættelsen paa Fol. 117; det heder: ... „han mente, at Ingen kunde hannem forbyde, dem, han kunde have nogen Trøst af, som frygtede Gud, udi sit Hus at indtage, og dersom kongl. Maj. hannem det forbyde vilde selver, vilde han dog med saadanne have sin Omgjængelse“. Den 18de Oktbr. samme Aar anker Mag. Niels over Protokollationen denne Dag; paa Notarius Mag. Jesse Madsens (den Tid Rector scholæ) Opfordring erklære de tilstedeværende Kanniker, at Sagen var rigtig protokolleret; „Mag. Niels Svendsen vilde ikke hertil rigtig svare ja eller nej, thi han sagde sig ikke saa [nøje] Altsammen nu at kunne erindre, som udi den Proces forefaldt“. Endnu en Gang, flere Aar efter, klagede Mag. Niels over, hvad der denne Dag blev indtegnet i Protokollen; „jeg og mit Hus og flere Christne i Menigheden“, siger han, „bleve den Dag opskrevne i Protokollen, som de, der holdt saadanne uchristelige Forsamlinger, at de ikke burde fordrages, men ganske afskaffes, og derfor ere ogsaa uberygtede Christne som sl. Lorentz Evertsen Stenhugger, Niels Petersen Flensburg, Jon Børgersen Kræmer eller Skolemester &c. (dog udi deres Fravær og paa deres Ryg) indskrevne for saadanne Kompaner, som jeg ikke burde annamme i mit Hus og afsondre mig fra; om hvad heftig Samtale der om saadanne Omgjængelser paa vort Kapitelshus er forefalden mellem Mag. Trugels og mig, derom blev langt at skrive; herom kunde Noget læses udi samme Protokol Fol. 116 Pag. 2 blandt de Kapitelsacter, som ere forefaldne 23de Februar 1642“. For at have foranlediget denne Indtegning mistænkte han Sognepræsten i Christiania Mag. Trugels Nielsen, og senere hen i

1650 giver han ham ligefrem Skylden derfor, hvorimod denne henviser ham til Protokollen og til de tilstedeværende Kanniker, som samstemmig erklære, at Mag. Oluf Boesen, Superintendenten, selv gjorde det af egen Magt og Myndighed. Mag. Trugels erklærer, at han vidste Intet om Sagen, før Bispen bragte den paa Bane, men mener dog, at „hvad den salig Mand Bispen derudi har gjort, det havde han vel forsvaret udi levende Live og endnu vel bliver forsvarligt efter hans Død, om paatales“. „Og“, fortsætter han, „uagtet Ordinansen byder Fredsommelighed og Lydighed, saa har Mag. Niels den Tid, han har været her, været mere urolig end fredsommelig, mere opsætsig end lydig, hvilket noksom er at forstaa af hans trodsige Svar til Mag. Oluf Boesen paa Kapitel den 23de Februar 1642; thi da Mag. Oluf alvorlig formanede ham til at afholde sig fra fordægtige Personer udi Menigheden, som monne selle sig til ham udi hans Hus, deres Samkvem og Omgjængelse, paa det han ikke videre skulde udføres udi Byen og udenfor Byen, og selv give Aarsag til Mistanke, svarede han, at dersom Hans kongl. Maj. selv ham det forbyde vilde, saa vilde han dog alligevel med saadanne have sin Omgjængelse. Hvilke Ord om de en hørig Underdane vel sømmer og anstaar, kan hver eragte. Dette endog hans Gjerning noksom udviser udi det, at han Tid efter anden endel mine Sognefolk baade forberørte (Lorentz Evertsen o. s. v.) og flere til sig fordægtigen sammenseller (dem fra det ordentlige Ministerio og lovlig kaldede Tjenere udi Ordet her paa Stedet at unddrage og Menigheden dem uvillig at gjøre) mod kongl. Forordninger og hans egen Forpligt“. Tillige fik Mag. Niels, fortæller han, samme Dag Paalæg om at holde en Disputas de justificatione af Pauli Epistler i Gymnasiet, Noget, som han dog ikke efterkom, hvilket han mener bør ansees for en fordægtig Overhørighed. Den Disputas, som Mag. Niels holdt den 31te August, og som det efter hans

egen Beretning gik saa uheldigt med, maa da være en anden; det kan dog heller ikke have været en af de „ordinariæ disputationes“, som Gymnasielærerne havde Paalæg om at holde en Gang hver Maaned, da Mag. Niels selv kalder det en offentlig Disputation i Anledning af den paa ham hvilende Mistanke. En Maaned efter, 23de Marts 1642, blev Mag. Niels atter „af al Venlighed paamindt og formanet at overgive dennem, som ham besøge, hvorfor han er udført baade udi By og Bygd, uanseet at Saadant udi kongl. Maj.s Mandater forbydes, hvorimod det lod sig anse, at han sig ikke vil accomodere“.

Man ser saaledes, at Konventiklerne allerede nu, omtrent et Par Aar efter hans Ankomst til Christiania, vare i fuld Gang, og at Sagen allerede havde vakt saamegen Opsigt, at Øvrigheden ansaa sig forpligtet til at skride ind. Forsøget paa at faa Sagen til at gaa med det Gode og Striden afgjort i al Mindelighed strandede saaledes; der prøvedes derfor et andet Middel. Under samme Dato findes nemlig antegnet: „Efter strenge og velbyrdige Hr. Statholders (Christoffer Urne) Vilje blev af Bispen Sognepræsten anbefalet, at naar Aarsage gives udi Prædiken om Enthusiaster eller Vederdøbere og andre saadanne vildfarende Lærere, da at give Varsel offentlig om samme Vildfarelser med Bøn derhos, at Gud os paa denne Sted fra saadan og anden Vildfarelse vilde bevare“. — Men netop denne Forholdsregel, som vel heller ikke ligeover for en Mand som Mag. Niels var klogt beregnet, bragte Striden til at blusse op i fuld Flamme; hele Præsteskabet synes at have deltaget i den, men skarpest førtes den dog mellem Mag. Niels Svendsen og Sognepræsten Mag. Trugels Nielsen.

Fra dette Tidspunkt i Striden have vi et interessant Aktstykke, nemlig en Prædiken af Mag. Niels, holden første Juledag 1642 i Christiania Kirke. Han udgav den et Aars Tid efter i

Trykken [3]) og dedicerer den til den nye Statholder Hannibal Sehested, som han kalder sin „gunstige og udi Jesu Christo meget elskelige Patron". Som Grund til denne Dedikation angiver han Følgende: „eftersom jeg uden Skrømt og Hykleri for den alvidende Gud med en god Samvittighed kan bekjende, at jeg nu nogle Gange paa adskillige Tider med Forundring og Hjertens Glæde haver af E. V. hørt Eders gudelige og tænkværdige Ord og Tale med christelige og berømmelige Forsæt til at forsvare og forfremme Retfærdighed og Sandhed og derimod tilbørligen at straffe og afskaffe Uretfærdighed og Løgn og det uden nogen Persons Anseelse, saameget — — muligt kan være", saa har han „til Guds Ære, Christi Sandheds Aabenbarelse og Forsvarelse og den meget fortrængte Menigheds Trøst dediceret ham dette lidet og velmente theologiske Skrift, som af sande Christne med Længsel begjæres". — I Fortalen til Læseren siger han, at Prædikenen, saaledes som han holdt den, vistnok var „med noget færre Ord, dog udi aldeles ligedannet Mening, Form og Maade" &c.; „og udi den folkerige Forsamling var der og Mange, Gud alene Ære, som lode sig samme Prædiken (saavelsom ellers andre, hvilke den værdige Hellig Aand nu paa 3 Aars Tid — — ved mig ringe og uværdige Christi hellige Ords Tjener paa adskillige Tider forkyndet og udtalt) med Hjertens Glæde vel befalde", og paa disses Anmodning er det, at Prædikenen udgives. — Men „efterdi der aldrig har været nogen Dag, at den gamle Slange Satanas jo har lagt sig efter at formørke, forvende og forkrænke Guds Ord og derfor ogsaa altid har opvakt dem, som med Listighed og Magt har lagt sig efter Guds levende og sande Ords rette Mening at forvende og forkrænke, saa vil

[3]) Titelen er: „Aandelige Julebetænkning om den allerstörste Glæde og allerhöjeste Ære at bekomme og beholde o. s. v. Prentet i Christiania af Tyge Nielsen Aar 1644". Bogen er temmelig sjelden og angives at være den förste, som er trykt her i Landet.

der ej heller gives nogen Dag udi disse sidste Tider indtil Verdens Ende, uden der jo ere mange af disse Guds Ords Forvendere, iblandt hvilke der ogsaa ere saadanne at finde, som altid lære og dog aldrig komme til Sandheds Erkjendelse, som ere Mennesker med forkrænkede Sind, som due Intet i Troen, om hvilke Guds Aand spaar 2 Tim. 3 og 4"; derfor har han undergivet sin Bog de lærde kjøbenhavnske Professorers Censur, „for at de, som kunde af den skadelistige Satan blive fristede til at gjøre Guds hellige Ords Sandhed nogen Modstand, kunde udi saa Maade have desmindre Aarsage til ilde at paatale det, som ved den Hellig Aands Naade af Guds Ord rettelig læres". — En lignende polemisk Tone gaar gjennem den hele Fortale. — Texten er Luk. 2, 12: „Engelen sagde til Hyrderne: Og det skulle I have til Tegn, I skulle finde Barnet svøbt i Klude og liggende i en Krybbe". I Indgangen til Textens Forklaring straffer han de mest gjængse Laster i Menigheden. 1) Nogle med den rige og mægtige Nar Nabal søge sin højeste Lyst i et stort Liggendefæ. 2) Andre søge sin besynderlige Lyst og Glæde i at fylde sin Bug med legemlige Spise (derpaa beskriver han med skarp Satire slige Fraadsere). 3) Andre hengive sig til alskens Usædelighed, som nu har taget saa meget Overhaand. 4) Mange ere og som den meget hoffærdige, opblæste og ugudelige Krop Haman (hvilken dog omsider med sine 10 Sønner kom højere op i Vejret, end han gjerne vilde). I denne Del af Prædikenen er der ofte et helt humoristisk Sving. — Nu begynder den egentlige Forklaring af Texten, som her kortelig gjengives, da man deraf kan se, hvordan Mag. Niels's Polemik var, og hvorledes han greb Lejligheden for at komme sine Modstandere tillivs; tillige greb denne Prædiken ogsaa ind i Stridens Gang. Inddelingen er: 1) hvorledes vi ved Jesu Fødsel skulle faa den højeste Glæde; 2) hvorfor Mange, endog de, som ofte høre Guds Ord, ikke faa den. — Denne højeste

Glæde faa vi ligesom de hellige himmelske. Hyrder uforskyldt af Guds Naade, som lod Christus fødes for vor, for min Skyld; derfor skulle vi annamme Naaden og lade den arbejde i os. Vi skulle betænke den store Ødelæggelse i Christenheden, især i de tydske Lande; Grunden dertil er ej Kongers eller Folks Uenighed, men det er en Guds Straf over Vantroen og Ugudeligheden. — Spørger Nogen, hvor skal jeg finde Christus, at jeg kan faa den allerhøjeste Glæde, da vend dit Øje til Texten, og du vil ligesom Hyrderne finde ham i Bethlehem ɔ: Brøds Hus, hvor det himmelske Brød uddeles; alle Steder, hvor Ordet høres og Sakramenterne uddeles, ere et Bethlehem; men det sandeste Bethlehem er et aandeligt levende Menneskes Hjerte; det hjælper Intet at gaa i de herligste Kirker, uden at Hjertet er et aandeligt Bethlehem, hvor Guds Manna, Christi Ord, i Aand og Sandhed ædes og vederkvæger til et aandeligt Liv, hvorom Johannes taler i det 6te Kapitel, hvilket vi med Luther og andre retsindige Lutheraner forklare om Jesu Legemes og Blods aandelige Nydelse ogsaa udenfor Sakramentet. Over disse Jesu Ord (i Joh. 6) forargedes mange endog af hans Disciple; men I skulle ej forarge Eder over, at jeg kalder Menneskehjertet det ypperste Bethlehem; „thi naar andre Kirker og Templer, Akademier og Skoler — — med Salomons herlige Tempel lægges øde“, skal dog det Hjerte og den Sjæl, hvori Jesus bor, være hans aandelige Bethlehem i al Evighed. Et saadant aandeligt Bethlehem er dit Hjerte, naar du tror, at Jesus er født som Menneske for din Skyld, og „naar han er svøbt udi dit Hjerte med de rette aandelige Klude, Vindel og Svøb, som han vil svøbes, fastholdes, æres og tjenes med — nemlig den sande levende og retsindige Tro“, og naar dit Hjerte er Jesu aandelige Krybbe, „og om man end forfølger dig med haanlige Titler, vederstyggelige Navne og bespottelige Fingerpegelse — og holder dig for et haanligt Vidunder“, saa overvinder du

al Bespottelse ved den himmelske store Skat, „hvilken du med Troens aandelige Klude, Baand og Svøb omfavner og bærer . . . udi dit Hjertes inderste aandelige Krybberum“. — Hvorfor faa nu ikke mange Mennesker, som ofte komme til Kirken og Skriftestolen, den evige allerstørste Glæde? Naarsomhelst Nogen udi disse sidste onde Dage drives og oplyses af Guds hellige Aand til at tale den bare Sandhed af Prædikestolen om mange Menneskers falske og hykkelske Christendom, det er, at Mange af os, vi som lade os kalde Christne, dog ikke leve christelig, da findes desværre saadanne Christne blandt Andre, som forarger sig og fortørnes over saadan sandfærdig og fornøden Prædiken og undertiden med Ordene lade sig mærke, at de mene saadan Prædikant at være fuld af Had og Avind og at være blind og stolt ligesom Pharisæerne og de Skriftkloge og indbilde sig, at saadan Prædikant og Lærer fordømmer Andre, og at han ved ikke, om han bliver selv salig. Men ingen retsindig Prædikant prædiker af kjødelig Had og Avind; men naar du lever hen i dine Synder og berømmer dig at være en Christen, saa er din døde Tro og dit ubodfærdige Levnet Aarsag til din Fordømmelse; det gaar en retsindig Guds Ords Tjener til Hjerte, og han maa advare derimod. Hvorfor gaa nu saa Mange, som dog ofte høre Guds Ord, den brede Vej til Fordømmelse? Formedelst Vantro og død Tro, fordi de lade sig afholde af jordiske Hensyn, og fordi de forarges over, at Jesus og hans Rige har ingen udvortes prægtig Anseelse for Verden. Hvor Mange forværres ikke i sin Christendom, naar de se, at de, som skulde være Andres Ledsagere til Jesum, med de blinde Pharisæere allermest forhaane Jesum udi hans sande Lemmer „ikke alene ved synlige Foragtelsesmidler, Lader og Fagter, men endogsaa med lydelige aabenbare Ord og Tale, ja med letfærdige Bespottelses Pen og Skrift . . . og af Djævelens Indskydelse og Tilskyndelse giver dem adskillige foragtelige og vederstyggelige Navne, . . .

hvilke og snareste skulle lade sig mærke med, at de fortørnes over denne Sandheds Tale, endog den alvidende Gud ser og kjender, at dette af mig uværdige Jesu Christi Tjener hverken siges eller skrives af nogen utilbørlig Had og Vrede mod noget Menneske, hvem det saa være kan, men at det ved Guds Naade i kjærligste Maade og bedste Mening er fremført til Guds Ære, Guds allerkjæreste og foragtede Børns Trøst og Husvalelse og dennem, som kunde være paa vrange Veje hengeraadne, til en salig Paamindelse, Eftertanke og Omvendelse“. Men naar Guds sande Dyrkere forhaanes, maa mange Enfoldige forarges, „hvilke undertiden frygte mere for saadanne anselige lærde Mænds og veltalende Prædikanters store Autoritet og Myndighed“, end for Gud; mange Tusinde vilde have omvendt sig, hvis de ikke havde frygtet sine Prædikanters Forhaanelse og Udraabelse, „med hvilken disse ogsaa ofte foragte, ja offentlig baade med Mund og Pen udraabe, forhaane og bespotte os, saamange som med dem udi deres falske Religion og vrange Lærdom ikke samtykke ville; . . . men I og jeg (som dog ere syndige Mennesker) kunne aldrig blive mere forhaanede af denne Verdens Børn, end Eders og min Frelser Jesus selv blev“; men gjennem Trængsel skulle I indgaa til den allerhøjeste Glæde.

Dette er Gangen og Hovedindholdet af Prædikenen, gjengivet saavidt muligt med selve Prædikenens Ord. Som han havde spaaet, saa skedte det ogsaa; hans Modstandere „lode sig snart mærke med, at de fortørnedes over denne Sandheds Tale“. I Kapitelsprotokollen findes Følgende antegnet: „Anno 1643 Nytaarsdag efter Højmessen udi Choret i Christiania forbød Bispen Mag. Niels Svendsen Prædikestolen formedelst hans Skjælderi paa Juledag saavelsom ofte tilforn, og uanseet han om Saadant tidt er bleven paamindt, haver det dog ingen Frugt skaffet; derfore at entholde sig fra Prædikestolen, indtil Lov og Dom haver skilt dennem af. Dertil svarede

Mag. Niels, at hvad han prædikede, det prædikede han, som Aanden gav ham ind, og [at han] ikke agtede, hvad Mennesker sagde, om Nogen hannem saadant vilde forbyde, hvilket han berettede sig tilforn ofte Bispen at have svaret".

Som man let kan begribe, optegner Mag. Niels ogsaa dette blandt sine Lidelser for Sandheds Skyld og besværer sig i høj Grad derover. Sagen blev nu optagen til Forhør paa Kapitlet den 20de Marts 1643. „Striden førtes", heder det, „mellem nogle ex capitularibus her udi Oslo og ikke ringeste mellem Sognepræsten Mag. Trugels Nielsen og Læsemesteren Mag. Niels Svendsen iblandt flere om nogen theologicis quæstionibus et de cæremoniis quibusdam ecclesiasticis, hvorover de synes at have grebet hverandre an udi deres Prædiken og tracteret adskillige Personalia, som kunde udtydes mod dennem selver, udi-mod hverandre, dog Ingen med Navn benævnet, Mag. Niels og desforuden udaf Bispen Mag. Oluf Boesen for nogen conventicula med særdeles Folk at bruge og holde, som synes fordægtig have været, forbudet Prædikestolen". Forhøret foregik i Statholderens (H. Sehesteds) og Kantsleren (Jens Bjelkes) Nærværelse, „og efter flittig og villig Randsagning blev befunden, at forberørte Irringer fast mere af menneskelig Skrøbelighed og Misforstand end af nogen ret foretagen Arrighed sig haver begivet", hvorfor Parterne hjemstillede Sagen til Statholderen, og blev det for godt anseet, at alle interesserede Parter „sancte for Retten skulde verificere . . . Intet at have saa ilde ment, som det kunde være optaget og udført, medens [ɔ: men] hverandre ikke vel at have forstaaet, udi Synderlighed nogle Mag. Niels's Ord angaaende gode Gjerningers Fuldkommenhed og vores Salighedes Forarbejdelse, hvilke han da selv klarlig udlagde, saa at Bispen eller Andre . . . ikke kunde mistænke ham derudi for kjætterske Mening". —Efter en ny Uenighed mellem dem (hvorom siges ikke) bleve de atter forligte den 24de April, og det

bestemtes da, at Bispen ikke længere skulde forbyde Mag. Niels Prædikestolen, men undertiden lade ham prædike, og da skulde han, Bispen, selv være nærværende; tillige skulde Bispen paaminde dem begge at vogte sig for Alt, der kunde vække ny Misforstaaelse, og for enhver Hentydning til deres forrige Tvist, „men de skulde blive ved den Forklaring, som proprie Texten medfører". Ligesaa blev det bestemt, at Mag. Niels ikke skulde formenes at lade komme i sit Hus, hvilke godt Folk ham lystede, og synderlig de, som bekjende sig med Ord og Gjerning rette Christne at være og vores Religion undergiven, saa som en Ven kan besøge en anden, og „discursive frit tale om det, som gudeligt og til Guds Ære og Menneskenes Saligheds Opbyggelse kan tjene og ikke til Nedbrydelse og Forargelse, mens ingen privat Conventiculer eller exercitia Mag. Niels at holde paa Kammerne eller i andre Maader, hvorved han atter kunde mistænkes og tilbørlig straffes. Men om han, Mag. Trugels eller Andre kan have nogen Tvivl angaaende christelige Troesartikler, specielt om deres forrige Strid de bonis operibus, an consistat in illis salus nostra secundum qvid vel in tota eller de ceremoniis quibusdam devotis, da skulde de proponere det som brugeligt in Gymnasio eller hjemstille Sagen til de Højlærde i Kjøbenhavn, hellere end for den Gemene at prostituere saadanne quæstiones, som overgaar Manges Forstand og mere forarger end opbygger". Endvidere skulde hverken Mag. Trugels eller Mag. Niels eller nogen af deres Kolleger give Aarsag til „nogen ny ved Eftertale fortænkelige Prædikens Trykkelse eller Udspredelse eller ved nogen Angribelse mundtlig eller skriftelig . . . hvorpaa de have givet hverandre Hænder at være og blive gode Venner . . . Men dersom nogen (ej Religionen concernerende) Irringer kan indfalde, hvilket de dog vil præcavere, da skal de angive det for Øvrigheden paa dette Sted med stor Moderation og helst udi Vederparternes Nærværelse og dog forbigaa Alt, som er af

ringe Importans, men det remedere mellem dem selv for Guds Æres og deres Embeds frugtbarligere Forretnings Skyld og Andre til et godt Exempel, . . . og dermed skal al Tvist død og magtesløs være, hvormed de alle med stor Taksigelse vare tilfreds". De foregaaende Citater ere tagne af det skriftlige Forlig, som den 24de April sluttedes paa Akershus Slot og underskreves af Statholderen, Kantsleren, Bispen, de stridende Parter og de andre Kapitelsherrer (Mag. Ambrosius Rhodius, Mag. Henning Stokfleth og Mag. Jesse Madsen).

Men Freden varede ikke længe; trods den udtrykkelige Overenskomst angaaende Prædikeners Trykning lod dog Mag. Niels, som vi have seet, den Prædiken, hvorfor han var bleven Prædikestolen forbudt, trykke; ja han maa sandsynligvis, medens han underskrev Forliget, som dog maatte afskjære ham al Ret til Prædikenens Offentliggjørelse i Trykken, allerede have været bestemt derpaa; thi Dedikationen er underskreven 27de April 1643, altsaa kun 3 Dage efter Forligets Afsluttelse. Mærkeligt er det ogsaa, at han dedicerer sit Verk til Hannibal Sehested; thi denne kunde dog visselig ikke være en Mand efter Mag. Niels's Sind. De stærke Forsikringer, han giver om Sandheden og Oprigtigheden af den Lovprisning, han yder ham, synes ogsaa at tyde hen paa, at han ikke havde den almindelige Mening paa sin Side, og hans naive Erklæring, at han med Forundring har hørt Statholderen erklære, at han vil forsvare Retfærdighed og straffe Uretfærdighed, vidner om, at han har været i nogen Forlegenhed med Gjenstanden. Det synes næsten, som om han ved denne Dedikation har søgt at bestikke Statholderen; denne havde jo ved at bringe Forliget istand ogsaa paa en Maade stillet sig som Borgen for dets Overholdelse og burde saaledes ikke ladet et saadant Brud paa det gaa upaatalt hen. Som man har seet, var Bispen ikke Mag. Niels gunstig; hverken han eller Mag. Trugels vilde visselig have fundet sig i denne hans

Færd, hvis de havde havt Magt til at lade ham undgjelde for det. Selve Forliget er i det Hele noget underligt; den hele Strid erklæres her for en Misforstaaelse og for en Frugt af menneskelig Skrøbelighed; men Mag. Niels's skarpe Udfald mod de lærde Mænd og anselige og veltalende Prædikanter, hvormed han naturligvis først og fremst sigtede til Mag. Trugels og rimeligvis Bispen ogsaa, bleve ej underkjendte, men staaende, og Beskyldningen for Skrøbelighed o. s. v. kom saaledes mest til at ramme hans Modstandere som de, der havde kaldt ham for Retten; desuden blev Bispen ogsaa tilpligtet at ophæve det af ham givne Forbud mod, at Mag. Niels skulde prædike. Man maa saaledes være enig med Mag. Niels, naar han regner dette Forlig som en Sejer for sig og anfører det som et Exempel paa sine Modstanderes frugtesløse Angreb, medens man vel ikke vil give ham Ret, naar han erklærer Angrebet for ugrundet. Det er ikke let forklarligt, hvad der kunde bevæge Bispen og Mag. Trugels til at lade sig nøje med et saadant Forlig; at de godvillig skulde have paataget sig den væsentligste Skyld i de foregaaende forargelige Stridigheder, er ikke rimeligt. Men, som det senerehen end bedre vil sees, Statholderen synes at have været Mag. Niels gunstig, og han var jo den, som bragte Forliget istand, ja er endogsaa den, som har affattet Forliget; thi det fremgaar klart nok deraf, at han flere Steder taler i første Person (f. Ex. „de have hjemstillet Alting til mig som kongl. Maj.s Tjener og Statholder her paa Stedet"). Var han nu gunstig stemt for Mag. Niels, saa har han heller ikke manglet Evne til at gjøre det gjældende; thi at Kapitlet har staaet under et vist Tryk, synes at fremgaa af en liden Notits i Kapitlets Kommuneregnskab. Det heder nemlig: „Lod jeg (Jesse Madsen, Notarius) gjøre en Sølvkande, som til et Honorarium ædle og velbyrdige Hr. Statholder Hannibal Sehested paa Kapitels Vegne den 6te Marts 1643 blev offereret";

Vegten angives til omtrent 260 Lod, og med Arbeidsløn kostede den lidt over 156 Daler, en efter Pengenes Værdi paa den Tid ikke ubetydelig Gave. I hvilken Anledning dette „Honorarium“ gaves Statholderen, oplyses ikke; men da han saavidt vides, ikke i nogen Maade har gjort sig fortjent af Kapitlet, kan man vel knapt antage, at denne Gave var saa ganske frivillig; tvertimod finder man, at Kapitlet ikke mindre end Andre har været udsat for hans Rovgjerrighed. Under 29de Januar 1652, strax efter at han var afsat fra Statholderposten, udfærdigedes en Skrivelse fra den ny Statholder Gregers Krabbe, hvori Kapitelsherrerne opfordres til at erklære sig om, „hvad Mislighed der kunde være dennem tilføjet udi de Mageskifter, som de tilsammen have havt med Velb. Hr. Hannibal Sehested . . . eftersom Hr. H. S. sig erbyder Enhver, som er brøstholden, nøjagtigen at ville contentere“. — Denne Statholderens Indflydelse skyldes det vel ogsaa, at der nu i flere Aar ikke høres Noget til nogen Uenighed, hvad enten det nu har lykkets ham at holde Mag. Niels's Lidenskabelighed nogenlunde i Tømme, eller hans Modstandere ikke have anseet det muligt at faa nogen Ret over ham. Krigsbegivenhederne (Hannibalsfejden) have vel ogsaa en Stund bortvendt Opmærksomheden fra Striden.

Læsefrugter.

1.

Luther siger etsteds om Theologien: „Nihil aliud est Theologia atque Grammatica in Spiritus sancti verbis occupata. „Diese Erklärung“, ytrer Hamann, Schriften B. 3 S. 16, om denne Definition, som han gjentager efter Bengel, der havde anført den i Fortalen til sin Gnomon § XIV (s. Nr. 2), „ist erhaben und nur dem hohen Begriffe der wahren Gottesgelehrsamkeit adæquat“. Sml. den samme Forfatters Udsagn: „Das Geld und die Sprache sind zween Gegenstände, deren Untersuchung so tiefsinnig und abstract, als ihr Gebrauch allgemein ist. Beide stehen in einer näheren Verwandschaft als man muthmassen sollte. Die Theorie des einen erklärt die Theorie des andern, sie scheinen daher aus gemeinschaftlichen Gründen zu fliessen. Der Reichthum aller menschlichen Erkentniss beruht auf dem Wortwechsel; und es war ein Gottesgelehrter von durchdringendem Witz, der die Theologie, — diese älteste Schwester der höheren Wissenschaften, — für eine Grammatik zur Sprache der heiligen Schrift erklärte“, Schriften B. 2 S. 135.

2.

Omnis interpretationis maxime proprium est, ut vis et significatio verborum, quæ textus habet, declaretur adæquate, id est, ut, quidquid ex mente auctoris verba valent, capiatur; nil, quod ea non valent, fingatur. Duæ sunt boni sermonis virtutes, profunditas et facilitas. Eæ raro conjunctæ sunt apud humanos scriptores: atque ut quisque scribit ipse, sic ei videntur alii scribere. Qui omnia verba expendit, in alieno scripto se aliquid alicubi invenire putat, ne auctori quidem quæsitum: qui magis promiscue scribit, aliorum quoque sermones dilutius accipit. At in Scripturis divinis summa profunditas cum summa facilitate conjungitur: quare cavendum est, ne ad nostrum illas modulum in interpretando exigamus; neve, quia anxia solicitudine careant scriptores sacri, ideo etiam illorum verba quasi minus considerate posita tractemus. Omnes mundanas in stilo curiæ elegantias longissime superat divinus sermo. Deus non ut homo, sed ut Deus verba facit, se ipso digna. Altæ sunt ejus cogitationes: inde verba, inexhaustæ virtutis. Apud interpretes quoque Ejus, quamvis ab hominibus haud eruditos, exactissima est oratio. Impressioni rerum in animis eorum, exacte respondet verborum expressio, quæ adeo non est infra captum auditorum, ut potius vim ejus raro assequantur. Sæpe conclusiones ipso mundo ponderosiores ex epitheto, ex accidente grammatico, ex adverbio deducunt apostoli —. In Paulo particulam και pressim accepit Chrysostomus, et idem aliique patres alia multa —. Hæc vestigia sequi fas est: hac mente Lutherus ait, *Nihil aliud esse Theologiam, atque Grammaticam, in Spiritus sancti verbis occupatam. Bengel*, Gnomon N. T. Præf. § XIV.

Om Mag. Niels Svendsen Krönikes Stridigheder med Præsteskabet i Christiania i Aarene 1642—1652.

Af

P. COUCHERON,
Adjunkt ved Kathedralskolen i Throndhjem.

II.

Imidlertid indtraf Bispeskifte, da Mag. Henning Eggertsen Stockflet i 1646 succederede Mag. Oluf Boesen. Dette havde dog ingen Indflydelse paa Stridens Gang, ialfald ikke til at hæmme den; thi Mag. Henning, der allerede som Slotspræst paa Akershus og Medlem af Kapitlet sees at have holdt sammen med sine Kolleger mod Mag. Niels, viste nu som Biskop end tydeligere sin ugunstige Stemning mod ham. Vistnok var der nu i 3 à 4 Aar intet Udbrud af Striden, men af den Voldsomhed, hvormed den endelig brød løs, kan man slutte, at Ilden dog den hele Tid har ulmet under Asken; Uenigheden ytrede sig i en stadig Polemik fra Mag. Niels's Side i Lighed med den, hvorpaa der i Uddragene af hans Juledagsprædiken er givet Prøve, og det er vel ikke rimeligt, at hans Modstandere ganske have tiet stille hertil. Freden, om den kan kaldes saa, var saaledes kun en tvungen Stilstand, hvorunder Forbitrelsen steg paa begge Sider. Den Kamp, som nu brød løs og varede med korte Mellemrum, saalænge Mag. Niels var i Christiania, aabnedes af hele Christiania Præsteskab, der i Kapitelsprotokollen den 25de Maj 1648 lod indtegne Følgende:

„Herr Michel (Pedersen Escholt, Slotspræst) foregav, at Menigheden her udi Christiania har været hos hannem, foregivendes bedre at søge Aggers end Christianiæ Kirke, efterdi ikke Andet høres udi Christianiæ Kirke end Scandal og Affecterne. Samtlige overværendes vare begjærendes, at den gode Mand Bispen vilde fordædige dem mod Mag. Niels Svendsens Invektiver contra ministerium og dennem enten Sag for Forargelsen give eller ogsaa dennem at ville lade være med Fred, eftersom de ikke længere kunde taale, at Ministerium saaledes skulde udraabes, som hertildags fast udi alle hans Prædikener skeet er, eftersom Enhver af dem ej Andet formener sig at være bevist, end sig christeligen og forsvarligen at forholde; saa de derfor ydmygeligen er begjærendes, at deres gode Øvrighed efter Ordinansen dennem vil forsvare, og ham sin Profession efter Fundatsen at abvarte, som forsvarligt, maatte anbefales udi Rolighed, ministerio, til hvilket han ej er kaldet, ureformeret og uforagtet, eftersom de ej kjende ham for deres Øvrighed. Dette bekjende vi Underskrevne samtlig.

Trugels Nielsen. Joachim Lobes. Michel P. Escholt.
Pastor & P. Arc. Aggersh. Pastor Germ. (dansk Slotspræst).
Christen Søffrensen Bloch. Johan (Pedersen) Koch.
(Kapellan). Succentor."

Mag. Niels var paa denne Tid fraværende, men senere beklager han sig højlig over dette deres „vemodige Klagemaal imod den Hellig-Aands Straffeprædiken, som han ej har fremført i Løndom, men i Menigheden"; han erklærer det for usandfærdigt og deres Begjæring for utilbørlig, og regner det Hele som en Lidelse for Sandheds Skyld.

For det Første blev der nok ikke gjort Noget ved denne Klage, dels paa Grund af Mag. Niels's Fraværelse, dels vare vel Gemytterne optagne af den Begivenhed, som kort efter fandt Sted, nemlig Frederik den 3djes Hylding. Da var Mag

Niels kommen tilbage; thi da Statholderen med megen Pomp højtideligholdt denne og, skjønt forgjæves, søgte at insinuere sig hos den ny Konge [1]), prædikede Mag. Niels for ham, eller som han selv udtrykker sig: „til Sandhed at lære og tale er jeg alleruværdigste Christi Tjener . . . af Gud og Øvrighed kaldet . . . og har derfor talt Sandhed ogsaa for Kong Frederik den 3dje, da han den 24de August 1648 sad paa sin kongelige Hyldelses Throne“. At Mag. Niels valgtes til denne Ære, skyldes visselig ej hans Kolleger, men rimeligvis Statholderen; forresten kan han maaske have været vel skikket til at holde en saadan Festprædiken, da hans Sprog i det Hele er meget flydende og udmærker sig ved en stor Rigdom paa Ord og Vendinger, hvorvel hans Hang til at ophobe enstydige Ord maatte kræve en stor Livlighed i Foredraget, for at det ikke skulde blive trættende; men den Lidenskabelighed, som raader i al hans Færd, afprægede sig vel ogsaa i hans Foredrag, saa at det vist ikke kan have manglet Kraft og Liv.— Heller ikke senerehen blev der gjort Noget ved denne Præsteskabets Klage, hvor indtrængende og heftig den end var; hvad nu end Grunden dertil kan være, er det ikke rimeligt, at hans Modstandere med en saa myndig og uforfærdet Mand i sin Spidse, som Mag. Trugels, der desuden ogsaa havde Medhold af Bispen, vilde have slaaet sig tiltaals, hvis de ikke havde mødt uovervindelige Hindringer mod Klagens Fremme.

Striden fortsattes paa samme Maade, som før, med heftige Udfald fra begge Sider til liden Opbyggelse for Menigheden. Især vakte en Prædiken af Mag. Trugels Helligtrekongers Dag 1649 Opsigt. Om Indholdet af den haves kun Mag. Niels's og hans Tilhænger, Raadmand i Christiania, Hans Madsens Beretning. Hans Madsen paastaar, at

[1]) Holbergs Danmarks Historie. III, 45 og 46.

Mag. Trugels havde i sin Prædiken sagt, at der i hans Menighed skulde findes Saadanne, „som vilde have Skoler og brændt, Kirker og Kirketjeneste afskaffet, høje Øvrigheds Autoritet og Myndighed dæmpet og nedlagt“ [2]), og Mag. Niels beretter, at han endvidere havde erklæret, „at han dennem ingenlunde vilde længere udi Menigheden lide og fordrage, men formedelst Øvrighedens Bistand dennem tilrette sætte“ &c. — Strax derefter udkom en liden Traktat, en Oversættelse fra Tydsk, „om de vederstyggelige og gudsbespottelige Enthusiaster og Kjættere Knipperdolling og Jan van Leyden og deres Anhængere“, hvori der gjordes Hentydning til, at saadanne fandtes i Menigheden, og denne opfordredes til at tage sig ivare for dem; dette Skrift, som nu sandsynligvis er tabt, var uden Angivelse af Bogtrykker og Sted, men Mag. Niels tillagde Mag. Trugels det, idet han mente at have fundet hans Navn angivet i Bogen, „dog forblommet Vis udi de undertrøkte latinske Ord: Gloria in cultius“; ved Omsætning af Bogstaverne give disse Ord virkelig ogsaa: „Trugillus Nicolai“, hvilket var Mag. Trugels' lærde Navn. — Herover, siger Mag. Niels, blev Menigheden ikke lidet forarget og forvirret, og paa Opfordring af Nogle af Borgerskabet havde Byens Borgermester og Raadmænd den 12te Februar 1649 tilskrevet Mag. Trugels et Brev, hvori de opfordrede ham til at nævne disse forargelige Mennesker, at

---

[2]) Skulde dette være en Misforstaaelse af Mag. Niels's Ytring i Juledagsprædikenen, at naar Kirker og Skoler lægges öde, skal dog det Hjerte, hvor Jesus bor, være hans aandelige Bethlehem i al Evighed? — Da Mag. Niels i Modsætning til Tidens Retning lægger saa stærkt Eftertryk paa det Indre og, som det synes, ikke havde det rette Syn for den ydre Kirkeordens Betydning, har han vel ofte været inde paa denne Gjenstand, og Sagen hænger maaske saaledes sammen, at enkelte af hans mest fanatiske Tilhængere i sin blinde Iver have gaaet saavidt. Det kan mærkes, at lignende Beskyldninger indeholdes i Registret over Elias Prætorius's (Chr. Hoburgs) Kjætterier.

de efter Embeds Pligt kunde hjælpe ham til at faa dem straffede, paa det at Menigheden ikke for disse grove Synders Skyld paa andre Steder skulde komme i Vanrygte. „Men“, siger Hans Madsen i sin Klage, „han gav dem nogen Discurs tilbage igjen, hvormed de, Gud forbarme sig, lode sig vel befalde“. Mag. Trugels selv opgiver, at Indholdet af hans Svar var den Erklæring, at hans Embedspligt ej tillod ham at nævne Enthusiasterne ved Navn, men at han agtede det bedre, at man i Øvrighedens Nærværelse procederede med dem paa den Maade, som ifølge kongl. Mandater forhen var brugt i Menigheden, og henviser i saa Henseende til Kapitelsbøgerne (han sigter til nogle Forhør, som holdtes 1605 og 1619, hvor nogle for Vrangtro mistænkte Personer indkaldtes og formanedes). — Mag. Niels ser i Udgivelsen af det omtalte Skrift en Anklage; han mener, at Mag. Trugels har udgivet det, dels for at Øvrigheden kunde vide, hvilke Folk han sigtede til i sine Prædikener, dels ogsaa til Oplysning for Menigmand, som ikke forstod Ordet Enthusiaster, „hvorfor Nogle kalde det Athusiaster og Nogle Thusiaster, og Nogle vide ingen Maade at føre det frem med“.

Den 13de Marts 1649 holdtes der Forhør i Bispegaarden i Bispens og Kannikernes Nærværelse, efter hvad Mag. Niels siger, fordi Øvrigheden ej var tilfreds med den Erklæring, Mag. Trugels havde givet. — Forhandlingerne i dette Møde findes optegnede i Kapitelsprotokollen, og da de foruden Oplysninger om Klagepunkterne mod Mag. Niels og hans Tilhængere ogsaa give et Indblik i, hvorledes Striden artede sig blandt Partigjængerne paa begge Sider, anføres her Hovedindholdet. En af Mag. Niels's bitreste Modstandere, Søffren Gundersen Kjeruld (Contrafejer, det vil sige Portrætmaler) fra Jylland, havde til Mag. Trugels indleveret et Skrift betitlet: „En liden Traktat om en Part Kjættere, Enthusiaster og Husprædikanter, som nu desværre i denne Menighed grasserer

og florerer", om hvilket Mag. Niels siger, at det var skrevet „med besynderlig Konst og Flid og med mange den hellige Skrifts Sprog og endogsaa med hebraiske Ord ziret", og fortæller, at deri „lignedes denne Menigheds Enthusiaster med de allervederstyggeligste og groveste Kjættere og fordjævlede Mennesker", hvorhos der dog hos ham skinner nogen Mistanke igjennem om, at Søffren Kjeruld ej var den egentlige Forfatter, da han beder om, at Søffren maatte examineres om, „udi hvis Skole han har studeret og læst dette hebraiske Tungemaal". Som Grund til, at han havde indleveret dette Skrift, angav Søffren flere Ytringer, han havde hørt af en af Mag. Niels's Tilhængere, Jens Hansen, Hører paa Latinskolen. Han og Laurids Gregersen Skræder, fortæller han havde staaet udenfor Jochum Instrumentistes Hus og havde gjennem det aabne Vindu hørt Jens Hansen sige, at man skulde leve udvortes hellig og ustraffelig og formedelst gode Gjerninger erlange Saligheden, og han anførte det Bibelsted at man skal lade sit Lys skinne for Verden og dermed prise Gud i Himlen. Heraf lo Søffren, og saa lukkedes Vinduerne Derpaa gik han ind i sit Hus, skrev paa en Seddel: „Fyrsters Raad skal man holde hemmelig, men Guds Gjerninger skal man aabenbare", og lagde i denne Seddel en Sten; hvad han saa gjorde med den, fortæller han ikke, men Slutningen af Historien var maaske dengang saa vel bekjendt, at den ikke behøvede at anføres; det er maaske ikke urimeligt at supplere, at han kastede den ind af Vinduet, da det atter aabnedes. Fremdeles havde han hørt ham sige: Johannes Pomarii Skrift om det Sted: „Se det Guds Lam, som bærer Verdens Synder", skal give Menneskene mere Aarsag til at synde. En Præst, som ikke lever skikkelig, kan ej være dygtig til at forlade Andre Synder. Præsterne her i Menigheden vare ugudelige Baals Præster og Fordømmelsens Børn En læg Mand, som drager i Strid, bør ikke annamme Sa

kramentet, efterdi nu fører man Krig af Had og Avind, anderledes end Josaphat udi sin Tid. Lutherus var en kjødelig Philosophus og havde mangesteds fejlet. Jochum Instrumentistes Kvinde skal have udstødt sin egen Søster og kaldt hende en luthersk Hore. Istedetfor det gamle og ny Testamente bruger Jens Hansen og hans Konsorter Elias Prætorius og Justus Kläger[3]). Jens Hansen havde ogsaa sendt Bud efter ham og opfordret ham til at aflægge Ed paa, at han vilde holde sig efter deres Ordning, hvis han vilde blive salig. Anførte Ytringer, erklærede Søffren, faldt enten i deres Forsamlinger eller dog i Fleres Nærværelse. Tillige havde Mag. Niels sidste Juledag i sin Prædiken sagt, at en Del Prædikanter prædiker som nogle Papegøier, hvilket han (Søffren) efter Prædikenen fandt skrevet i Elias Prætorius's Bog. — Ifølge disse Beskyldninger befalede Bispen strax, at Jens Hansen indtil Videre skulde afsættes fra sin Skolebestilling. — Dernæst tilspurgte Mag. Trugels Mikkel Lauridssen, Discipel paa Gymnasiet, om han ej havde hørt, at Elias Prætorius skal være forklaret i Mag. Niels's Hus. Dertil svarede Mikkel, at han havde hørt det af Mag. Niels's (Tjeneste-) Piger, og berettede tillige, at Jens Hansen havde for nogle Uger siden læst dette Skrift for ham og raadet ham at læse det, da det var den rette og sande Religion medholdeligt undtagen nogle faa Poster om Krigsvæsenet. De havde ogsaa talt om det Ønskelige i, at Mag. Trugels og Mag. Niels bleve enige; Jens Hansen sagde, at det havde han ytret for Mag. Niels, men dertil havde denne svaret:

---

[3]) Mag. Johan J. Fabricius, Præst i Sulzbach og flere Steder, udgav flere Skrifter mod sin Tids Fordærvelse under Navnet Justus Kläger; „han var“, siger Arnold (IV, 1091), „meget erfaren in theologia practica, mathesi og Hebraisk, saa at ogsaa hans hele Hus, Kone og Börn bestandig talte Hebraisk“. Blandt hans Skrifter nævnes en Bog „von dem vielgeplagten und doch verstockten Egypten“, hvorom der senere bliver Tale.

„Quid Christo cum Belial“? Derhos havde ogsaa Jens Hansen forbudt Mikkel at fortælle Nogen, at han havde Omgang med ham.

Saavidt Kapitelsprotokollen. Mag. Niels beklager sig over denne Protokollation; „Mikkel svarede hvad han vilde“, siger han, „endog jeg protesterede mod Et og Andet i deres Angivelser, som jeg vidste var falsk, og bad dem betænke sig, før de lod det indføre i Kapitelsprotokollen; . . . men jeg tvivler ikke paa, at om de om mig og Jens Hansen (min besynderlig gode Ven, hvis Lige udi Gudfrygtighed, Retfærdighed, Sandhed og Kjærlighed jeg for Guds Ansigt vidner, at jeg enten ganske faa eller slet ingen har kjendt) havde angivet de allergroveste Synder, da var det blevet indskrevet“. Jens Hansen laa, dengang Forhøret holdtes, dødssyg, men da han fik vide Anklagen, afgav han kort før sin Død en skriftlig Forklaring, som efter Mag. Niels's Erklæring beviste, at begge Mag. Trugels's Vidner vare løgnagtige. — „Dernæst“, fortæller Mag. Niels, „holdtes der en besynderlig Inkvisition og Examen i den ældste Borgermesters Hus i Bispens og Præsternes Nærværelse, . . . og er det mærkeligt, at Mag. Trugels selv var Notarius; . . . men da Mag. Trugels syntes, at hans Beviser mod Enthusiasterne vare for svage, holdt han nogle Dage efter, den 17de Marts, en Inkvisition, idet han efter at have berettet en dødssyg Mand, Laurids Gregersen Skræder, opfordrede ham til at oplyse, hvad han vidste om Enthusiasternes Forsamling, hvilket ogsaa skede i Manges Nærværelse, men hans Vidnesbyrd er ej kundgjort Øvrigheden, og det er at mærke, at det er paa denne Mand, Søffren Kjeruld beraaber sig; „uden Tvivl“, siger han senere, „har Mag. Trugels befrygtet, at Søffrens Bekjendelse herved skulde bekomme mærkelige Stød“. — Endvidere, beretter han, fordrede Statholder og Krigskommissær Jakob Ulfeld den 24de April 1649 paa Kapitelshuset i Bispens, Kannikernes og Borger-

mesternes Nærværelse, at Mag. Trugels skulde komme med sine Bevisninger om Enthusiasterne; „men der dette klingede saa passelig vel i Mag. Trugels Øren, og han vilde bruge Udflugter“, foreholdtes ham hans Prædikener og Borgermesternes Besværing og hans Erklæring derpaa, og „da Mag. Trugels ej saa ganske kunde benegte sit fordanskede Skrift om Knipperdolling og Jan van Leyden, brugte han de bedste Raad, han vidste, og beraabte sig paa Søffren Kjeruld og Mikkel Lauridssen.“ Søffren hentedes og vedstod som før sit til Mag. Trugels indleverede Skrift, som oplæstes; fremdeles oplæstes en skriftlig Erklæring af Mikkel Lauridsen, „hvori formeldes om et mistænkt Kollegium, deres Forsamling, Læsen og Forklaring i Raadmand Hans Madsens Hus, om deres Natteforsamling, Lystighed og besynderlige spiritualistiske Drik, som udi mit (Mag. Niels's) Hus udi Mikkels Nærværelse Vinteren 1648 skulde være brugt og samme Mikkel af min Hustru indskjenkt“. Dette erklærer baade Hans Madsen og Mag. Niels for Løgn og Falskhed; den Sidste siger: „Om jeg nogensinde Dag eller Nat i mit Hus eller andensteds har brugt nogen overflødig Drik eller nogen forargelig Lystighed, (som nu ellers saa ganske meget hos den første Part desværre gaar udi fuld Svang), derom maa min argeste Fiende vidne sin bedste Sandhed“. — Mag. Niels omtaler i det Hele disse Angivelser og Vidnesbyrd med megen Indignation: „Min egen Discipel er af Djævelen og hans forblindede Redskab henbragt til baade mundtlig og skriftelig at vidne aabenbare Løgn om mig, mit Hus og flere retsindige Medchristne“; han erklærer, at saavel Mikkels Vidnesbyrd som den „skalkagtige Maleres Skandskrift“ blev forebragt for Øvrigheden og indskrevet i Protokollen „til sande Christnes Beskjæmmelse og Fordærvelse, hvis Djævelen og hans forblindede Anhængere ellers maatte raade og Magt have“. — Det lader heller ikke til, at der er blevet insisteret videre paa disses Vidnesbyrd. Søffren

Kjeruld synes ogsaa at have været en temmelig tvetydig Person; efter sin egen Erklæring har han jo opfanget Ytringer af sine Modstandere ved at lytte udenfor Vinduer, og have de udtalt sig for ham saa aabent og saa stærkt om sine ejendommelige Meninger, som han angiver, saa kan man vel ikke forklare det anderledes, end at han har skuffet dem med Hensyn til sit eget Sindelag, om ikke ligefrem ageret Spion. Men det maa han da have gjort af egen Drift; man tør ikke beskylde Mag. Trugels for at have havt nogen Del deri, det strider mod hans Charakter, der vel synes at have været myndig og heftig, men ikke lav og snedig. Baade Mag. Niels og Hans Madsen have meget at sige paa Søffren; ifølge den Sidstes Beretning var han født i Aalborg og gift i Lemvig, hvor hans Kone endnu levede; derpaa havde han været i Krigstjeneste, men havde saa rømt med adskilligt laant Gods og var kommen til Christiania, hvor han atter havde giftet sig; Mag. Trugels havde viet ham, og det henstilles til denne, hvorledes han kan forsvare det. Begge søge at svække hans Vidnesbyrd ved at oplyse, at han, saavelsom Mikkel Lauridsen, boede i Mag. Trugels's Gaard; de stevnede ham, fortælle de, mange Gange paa Statholderens Befaling, for at han skulde bevise sine Angivelser, men han havde ikke formaaet det, og de lægge Borgermesterne tillast, at de ikke havde sikret sig hans Tilstedeværelse; „thi da denne letsindige Kompan besindede sig, er han som en Skjælm bortrømt“. Det sees ogsaa af en Ansøgning (i Statholderarkivet) fra hans Hustru, at han drog fra Byen i Begyndelsen af 1650; hun ansøger om kongl. Pardon og sikkert Lejde, for at han kan forsvare sit ærlige Navn og Rygte, og klager over hans Modstanderes Efterstræbelser; hvad der havde bragt ham til at drage fra Byen, siges ikke, men havde han havt ren Samvittighed, saa havde han vel ogsaa turdet blive der; thi at Konen søger om frit Lejde, tyder hen paa, at han af

en eller anden Grund ikke ansaa sig sikker der. Mag. Niels kan saaledes maaske have Ret til at klage over sine Modstanderes Fremgangsmaade; thi Meget af, hvad disse to Vidner beskylde ham og hans Tilhængere for, synes at være overdrevet, om ikke usandt, og ikke altid erhvervet paa en ligefrem og ærlig Maade; „hvorledes Mag. Trugels“, siger Mag. Niels, „leder og spørger (endog hos ærlige Folks Tjenere) om de enthusiastiske Samkvems Prov, er ikke saa skjult, som han mener“. — Men paa den anden Side taler dog til Mag. Trugels's Undskyldning den Maade, hvorpaa Mag. Niels drev sin Polemik; som man kan se af hans Juledagsprædiken, overvældede han sine Modstandere med de mest nærgaaende Beskyldninger, vistnok uden at nævne dem med Navn, men han betegnede dem dog saa tydeligt, at det for hans Tilhørere ingenlunde kunde være tvivlsomt, hvem han mente; men herom kunde Mag. Trugels vanskelig overbevise ham, han dækker sig bestandig dermed, at han har talt ganske i Almindelighed; det bliver saaledes forklarligt, om just ikke undskyldeligt og forsvarligt, at Mag. Trugels paa andre Maader søgte at komme ham tillivs og derfor i sin ubetænksomme Hidsighed nedlod sig til at benytte Vidnesbyrd af en Mand, som Søffren Kjeruld.

Dette Forhør bragte altsaa intet Resultat. Men Mag. Niels vilde, som rimeligt kunde være, ej lade de i Præsternes Klage af 25de Maj 1648 i sin Almindelighed fremsatte og i Forhørerne den 13de Marts og 24de April 1649 nærmere bestemte Anklagepunkter staa upaatalte; han fordrede, at hans Modstandere skulde bevise dem. Dagen efter sidste Forhør (25de April) henvendte han sig til Statholderen og udvirkede af ham en Resolution om, at Bispen skulde tilholde Præsterne at overbevise ham om, hvad de i sin Klage havde tillagt ham i Liv og Lærdom. Dertil erklærede disse, at de skulde gjøre det, naar de citeredes. I en Skrivelse til

Bispen af 4de Maj erklærer Mag. Niels, at han anser Statholderens Resolution af 26de April for fuldkommen Citation og forlanger, at Præsterne skulde angive, hvori han har prædiket til det hellige Ministeriums Foragtelse, idet han tilføjer: „Bispen som en forstandig Mand maa selv bekjende, at det er bedre og christeligere, at de uden videre Proces og Citation svare mig oprigtig, end at saadan Proces, Trætten og Tvisten skulde udspørges om hæderlige og lærde Mænd, som skulle være Andre til Exempel; der bliver og mange Refutationsbøger skrevne og publicerede uden saadan Citation og Proces, som de begjære“. Til Slutning klager han over, at hans Skrivelser ikke indføres i Protokollen, og foreholder dem Statholderens Resolution, at dette skal ske. (Denne Mag. Niels's Skrivelse indførtes i Protokollen først den 23de Juli). Sagen blev dog i nogen Tid opsat, da Statholderen var fraværende, men endelig indkom Præsterne med sin Erklæring af 16de Juli 1649. Da saavel denne som Mag. Niels's „korte og oprigtige Gjensvar til dette (foreskrevne) vemodige Klagemaal og christelige Apologi derimod“ ere aftrykte i Pontoppidans Annal. Tom. IV Pag. 396 flg., vil det ikke være nødvendigt deraf at anføre Mere her, end at man kan følge Stridens Gang. — Præsterne henholde sig til sin Klage af 25de Maj 1648 og gjentage den; de bede, „at Mag. Niels Svendsens immoderate og kontinuerlige Invektiver (hvorudi han dennem, Ordet betjener, kalder Satans Apostler, baaliticos, bellificos & hypocriticos ministros, sladrende Papegøjer og Hunde, som lade sig Munden stoppe med et Stykke Kjød &c.), en Gang for alle maatte dæmpes eller ogsaa de formente Skyldige Sag gives, efterdi omnis oratio debet accomodari certis circumstantiis loci, temporis & personarum“; de bleve paa Grund af disse Invektiver „foragtede, forhaante og eftertalte (af Menigheden), ligesom saadanne Præstemænd, som forberørt er, her paa Stedet skulde findes“. — Hertil svarer Mag. Niels, at

han aldrig havde talt mod Nogen, som rettelig betjener Prædikeembedet, men kun imod de falske Lærere, som i Skriften selv kaldes aandelige Tyve og Mordere, stumme Hunde, Øglenunger &c. („hvilke Navne ere allesammen meget vederstyggeligere og værre end som sladrende Papegøjer"), og mener, at Ingen burde vredes og fortørnes over, at man gjør den rette Forskjel mellem saadanne Lærere, „meget mindre derover vemodelig sukke og klage", hvis han nemlig selv er en retsindig Lærer; men derover burde man snarere klage, at der gives forførende, hykkelske og pharisæiske Lærere, medens de retsindige og oprigtige ere saa faa. Angaaende deres Begjæring (af 25de Maj 1648), at Bispen skulde tilholde ham at passe sin Profession forsvarlig efter Fundatsen, da tror han, at det hører til hans Embede at gjøre en klar Forskjel mellem det sande og falske Ministerium, og mener, at Præsterne lidet betænke, „at den rette *διακονία* (som det udi Originalsproget af Guds Aand selv kaldes) . . . henhører til flere end dem, som ere af Menneskene ved sædvanlige Kirkeceremonier viede og ordinerede til sædvanlige Præsteembeder". Sin Profession har han forsvarlig skjøttet, og til at prædike har han nu i 20 Aar havt Ret og Tilladelse, ligesom ogsaa Ordinansen tilholder ham at lære den hellige Skrift ikke alene for Skoledegne, men ogsaa for Borgerne og Kannikerne, og paa bestemte Tider at prædike for dem. „Det er en stor Daarlighed og aandelig Hoffærdighed og Stolthed, at man vil foreskrive Guds Hellig-Aand udi noget Menneske, som af hannem drives og regjeres, hvorledes han skal lære og prædike, tale eller skrive, og hvor lidet eller meget han skal straffe eller skjælde, true eller formane. Iligemaade er det stor Daarlighed og Stolthed, at man vil efter sit kjødelige Hoved og menneskelige Affekt og Sind tvinge og binde den Hellig-Aands Lærdom, Formaning, Skjælden, Truen og Straffen til visse circumstantias, være sig loci, temporis eller

personarum". „Item at man vil formane Andre og ikke vil med Sagtmodighed formanes af Andre". „Det er alle Stoltes og Hovmodiges Konge Satanas, som gjerne vil reformere og foragte — — og saaledes een Gang med alle dæmpe den Hellig-Aands sande Ministerium og alle retsindige og sande Herrens Ministros og Sandheds Tjenere". — Disse Uddrag ville være tilstrækkelige til at vise, hvilken Aand der gaar igjennem hans „christelige Apologi", som han fordrer indskreven Ord for Ord i Protokollen „til Guds Ære, Sandheds Udbredelse og Christi Menigheds salige Opbyggelse".

Man ser saaledes, at Mag. Niels ikke har Mod til at vedkjendes, hvem han sigter til i sine Prædikener; saadanne Udfald, som der idelig forekomme i hans Juledagsprædiken, vilde dog være meningsløse, hvis der ikke var nogen Præst i Menigheden, paa hvem Skildringen skulde passe; det vilde jo være at advare mod en Fare, som ikke existerede. — I denne Apologi, ligesom ogsaa oftere, synes Mag. Niels næsten at lægge an paa at tirre sine Modstandere, og han var ogsaa begavet med et ikke lidet satirisk Pund; de klage over hans forblommede Udfald i sine Prædikener, men i sit Tilsvar forstikker han sig bag det gamle Skalkeskjul, at han straffer Fejl og ej Personer, og fortfarer paa sin gamle Vis at skjelde dem ud i al Almindelighed. At de derfor have havt god Vilje til at drive Sagen saalangt, som de kunde, kan ikke betvivles; det er derfor besynderligt, at der fremdeles ingen Dom faldt; man henledes atter til at tænke paa Statholderens beskyttende Indflydelse. Paa denne maa Mag. Niels ogsaa have stolet, da han senerehen paa Aaret vægrede sig for at modtage Alumni regii i Kost, hvilket han med de andre Kanniker havde forpligtet sig til. Da der den 17de Oktober 1649 skulde træffes Aftale derom, og Raden nu var kommen til ham, undskyldte han sig, og da han 17de April 1650 atter opfordredes dertil, anførte han blandt Andet som Grund til

sin Vægring, at Discipelen Mikkel Lauridsen var forført til løgnagtig Tale om ham og hans Hus; „skulde nu denne og Flere komme i hans Hus, kunde dette give Anledning til mere Mistankes Udspredelse“. Kapitlet blev derfor nødt til at tinge Disciplene i Kost hos en Borger i Byen. Her maa andre vegtigere Grunde have været med i Spillet; den af Mag. Niels anførte vilde vist ej alene været fyldestgjørende for Kapitlet til at undtage ham fra en Byrde, som ved en kongelig Forordning var Kannikerne paalagt, og som han selv forhen havde erklæret sig beredt til at paatage sig.

Striden stod altsaa i sin gamle Stilling; det forargelige Skjænderi fra Prædikestolen vedblev. Især har Mag. Niels følt sig angreben ved en Prædiken af Mag. Trugels 25de Søndag efter Trefoldighed, hvoraf denne selv leverer et Uddrag, hvis Nøjagtighed han selv bevidner, og som heller ikke antastes af Mag. Niels. Det var en Prædiken over Dagens Evangelium Matth. 24. I Anledning af det 15de Vers formaner han sine Tilhørere til at læse og betragte det hellige skrevne Ord: „Bliv derfor du, Guds Barn, som dig ved gudelig Læsning vil forlyste, hart ved dette aabenbarede Guds Ord, og lad hine fanatiske Skrifter og Bøger som Jakob Böhm(e)s og andre deslige [4]), som udi denne onde Verdens sidste Tider altformeget her og der udspredes, være langt fra dig som en Vederstyggelighed, efterdi det rene Guds Ord, os udi de hellige Guds Menneskers Skrifter efterladt, er os noksom fuldkommet til salig Undervisning og Opbyggelse, og efterfølgende Apostelens gode Discipel Timotheum, til hvilken han udi det 3dje Kapitel af andet Sendebrev saaledes haver skrevet: efterdi du vedst den hellige Skrift o. s. v. (2 Tim. 3, 15—17). Lad det ingenlunde være angelegen og agte det

---

[4]) I Randen er tilföjet: Eliæ Prætorii Missbräuche, Justus Kläger &c. das Geheimniss der Bosheit, Fabricius vom verstockten Egypten.

Intet, om vore Modstandere spottelige kalde os Bibellærde, som de vilde sige Bibelchristne [5]), men sig du, kjære Guds Barn, med Christi Menighed af Psalmen: Herre, dine Ord ere den dyrebar Skat, som du haver efterladt, dem ville vi og gjerne høre". — Til 23de og 24de Vers: „Vi skulle og, allerkjæreste Guds Barn, næst Guds idelige Paakaldelse tage os vare for alle falske Profeter og Lærere, sky og fly dem som en Forgift; thi ogsaa deres Mangfoldighed udi disse sidste onde Verdsens Tider vil det foraarsage, at Bedrøvelse skal blive saa stor, som den ikke haver været fra Verdsens Begyndelse, som ogsaa Apostelen Paulus klarlig vidner udi 2 Tim. (3, 1): „Det skal du vide, at der skal i de sidste Dage komme gruselig Tid". Derfor skulle vi ikke gjøre os den sikker Tanke, at saadanne Forførere ere langt borte eller udenfor Christi Menighed, men det skulle vi os visseligen forsikre, at hvor den gode Sæd bliver saaet, der saaes og Klinten formedelst Fiendens indsnigende List, og som det gammel Sprog lyder: hvor Gud samler sig en Kirke, der ville og Modstanderne gjerne have et Kapel, som mærkeligen er at eragte af den Aabenbaringsbogs 2det Kapitel, hvor klarligen formeldes, at udi den Menighed udi Pergamo boede Menighedens Engel, Guds retsindige Tjenere, der som Satans Stol var, det er midt iblandt Kjættere og Forfølgere [6]); thi saa siger Guds Aand: „jeg ved, hvad du gjør, og hvor du bor, der som Satans Stol er; og du holder ved mit Navn og negtede ikke min Tro". Det Samme mener og Apostelen Paulus, der han skriver til Timotheum udi 3dje Kapitel (2 Tim. 3), som Eders Kjærlighed selv kunne læse, om de falske Lærere, at man skal fly saadanne; af de Samme, siger han, ere de, som løbe her og der i Husene og føre Kvinderne fangne o. s. v.,

---

[5]) I Randen tilföjet: Elias Prætorius p. 396.

[6]) I Randen tilföjet: Biblia Noriberg. glossata in hunc.

formenendes, at naar de efter den gamle Drages slangeagtige Greb faar Kvinderne overtalte og fangne udi deres Vildfarelsers Garn og Strikker, at de og vel blive Mændene lettelig mægtige; ligesom Slangen i Paradis først fik og førte Evam fangen til Synd og Ulydighed og saa omsider listigen bragte Adam udi lige Overtrædelse og med hende alle deres Efterkommere i Fordærvelse. Lader os derfor adlyde Christi Formaning, dersom Nogen siger til eder: Se her er Christus eller der (Matth. 24, 23. 24). Paa det vi saadan Forførelse næst Guds Hjelp kunde undgaa, skulle vi ved samme Guds naadige Bistand give Agt paa det faste profetiske Ord, som vi have (2 Petr. 1, 19), ligesom paa et Lys, der skinner i en mørk Sted, indtil Dagen fremskinner og Morgenstjernen opgaar i vore Hjerter, betænkendes, at dersom vi ikke annamme Kjærlighed til Sandhed [7]), at vi maa blive salige, da truer Gud at sende kraftige Vildfarelser, at vi skulle tro Løgn, hvorfra os Gud naadeligen bevare; derfor lader os dagligen og inderligen udi disse den onde Verdsens sidste Tider bede:

Behold os, Herre, ved dit Ord
Og styr mægtig al Satans Mord,
Som Jesum Christ, vor Frelsermand,
Ville styrte fra din höjre Hand"!

Trods alle de Citater, hvorved Mag. Trugels vil paavise, at han ikke har sigtet direkte til Mag. Niels, men angrebet Vildfarelserne i deres Almindelighed eller rettere i deres Ophavsmænd, saa kan han dog vel ikke siges ganske fri for at have srejfet ind paa samme Maner, som hans Modstander. Men saavidt, som denne, gaar han dog ikke; det maa ogsaa tale til hans Undskyldning, at han var den Angrebne, og det kan derfor ikke vække Forundring, at han benyttede de

---

7) I Randen tilföjet: 2 Thess. 2, 10. 11. læs og 2 Tim. 4, 3. 4.

Vaaben, hans Modstander selv havde anvist ham, ja som Øvrigheden ved udtrykkeligt Paalæg havde givet ham Ret til at føre.

Denne Prædiken gav Anledning til et voldsomt Udbrud af Tvistigheden i selve Kirken den 3dje December 1649. Beretningen om dette Skjænderi gives efter edeligt bevidnede Prov af to tilstedeværende Kanniker, Mag. Ambrosius Rhodius og Mag. Jesse Madsen, sammenstillede med Mag. Trugels's og Mag. Niels's egne Beretninger. — Ambrosius Rhodius og Mag. Niels gik den Dag sammen til Kirken; da de vare komne ind, gik de hen til Mag. Trugels, som allerede var ankommen, og hilste paa ham. Strax begyndte Mag. Niels at angribe ham for hans Prædiken den 25de Søndag efter Trefoldighed og sagde, at, fandtes der saadanne Mennesker i Menigheden, som han havde straffet i sin Prædiken, og saadanne falske Lærere, som prædikede Løgn i Menigheden, og som løb om i Husene, saa var det dog Mag. Trugels's Pligt at navngive dem. „Dertil svarede jeg“, siger Mag. Trugels, „at det ikke var Mag. Niels's Embede at straffe mig for min Prædiken, det tilkom Øvrigheden, og min Prædiken var af de hellige Skrifter og med Skriftens Ord; men, syntes han, at samme Guds Ord (som in genere formelde om Kirkens bedrøvelige Tilstand imod denne onde Verdsens sidste Ende endogsaa formedelst falske Lærere, deres slangeagtige Indsnigelse og i Hus og Menighed Omløbende) har rørt ham, eller han sig skyldig kunde befinde, var det vel og godt for hannem selv til en salig Omvendelse, formenendes, at han derfor ikke burde blive vred paa mig eller mig overfalde“. Hertil svarede Mag. Niels, at, hvis han ikke angav dem ved Navn for Øvrigheden, saa holdt han ham for en Tyv og en Morder. „Hvorimod jeg“, siger Trugels, „over saadanne grove Ord fast bestyrtet, omsider med synderlig Betænkende efter lang Stiltiende gav til Gjensvar: Vig fra mig, Satan, det maa

jeg nu sige, eller, som vor Herre sagde til St. Peder, vig bag mig, Satan, eragtende, at saadan en ublu Guds Tjeners Beskyldning helst paa saadan hellig Sted ikke af nogen god Aand kunde herfor komme. Videre sagde jeg ogsaa, at han saadanne grove Ord faar bevise eller blive en mindre Mand". — Ambrosius Rhodius gik saa fra dem, men Bispen og Jesse Madsen, som nu vare komne i Kirken, hørte Mag. Niels sige: „Jeg er ingen Satan, du er selv en Satan". Mag. Trugels svarede: „Hold Munden til! Jeg har Intet med dig at bestille". Mag. Niels: „Hold selv Munden til, du Tyv og Morder"! — Alt dette foregik i eller ved den Kirkestol, hvor Mag. Trugels sad; da de nu gik over Kirkegulvet for at begive sig til Kapitelshuset, sagde Mag. Niels: „Du har lastet den hellige Mand Jakob Böhms Skrifter; du forstaar dem ikke". (Dette gjentog han ogsaa paa Kapitelshuset). Mag. Trugels svarede: „De Vederdøberes og Jakob Böhms enthusiastiske Skrifter har jeg en Del læst og maatte være meget vankundig, om jeg slige Drömme og Guds Ords Forvrængelse, som derudi findes, ikke skulde forstaa, og mener, at de ikke af noget Guds Barn, som efter Guds Ords rene Lære og den augsburgske Bekjendelses rette Mening udi sin Saligheds Kjendskab begrundet er, kunne billiges eller forsvares". Mag. Niels angreb ham nu, fordi han i sin Prædiken havde sagt, at Modstanderne spottede og tillagde dem Øgenavne, fordi de holdt sig til den hellige Skrift; Mag. Trugels henviste ham til flere Steder i Elias Prætorius's Skrift af 1644, hvori denne spottende kalder dem Bibliodidactos ɔ: Bibellærde, siger, at de gjøre Skriften til Baal eller Afgud med mange Hoveder, at de fortjene Guds Straf for sin afgudiske Skriftkjærlighed o. s. v. [8]). Da de kom paa Kapitelshuset, gjentog Mag. Niels, at hvis han ej vilde navngive, hvem han sigtede

[8]) Saml. herom Arnold, Kirchen- und Ketzergeschichte, Tom. III, 133, b.

til, var han en Tyv og Morder, hvortil Mag. Trugels svarede: „Jeg er ingen Tyv eller Morder“, og bad ham lade ham være i Fred, da han ej agtede sig at være hans Reformation undergiven. Mag. Niels erklærede endvidere, at, havde det ej været for de Enfoldiges og Frommes Skyld, vilde han den Søndag (25de Sønd. efter Trinit.) have gaaet af sin Stol og i Menighedens Nærværelse offentlig beskjæmmet ham for hans Prædiken, og var det ikke for Forargelses Skyld, vilde han ikke søge Kirken for at høre Mag. Trugels's Prædiken. — Det angives ikke, hvilken Anledning det var, som denne Dag havde ført Kannikerne sammen i Kirken; rimeligvis vare de forsamlede til den daglige Gudstjeneste; ifølge Ordinansen Fol. 74, b skulde nemlig de residerende Kanniker „hver Dag synge udi Choret af den hellige Skrift og Guds Ord“.

Dette Skjænderi var dog for grovt; ikke nok med, at Bispen og Kannikerne vare tilstede, ogsaa andre Folk, heder det, „hørte med Forundring og ikke ringe Forargelse“ paa denne Ordvexling. Den almindelige Forargelse var det vel og, som bragte Statholderen til i en Skrivelse af 14de Jan. 1650 at opfordre Bispen til at bringe Sagen til en Endskab. Allerede Dagen efter, den 15de, udfærdigede Bispen ifølge denne Paamindelse en Skrivelse til Mag. Trugels, hvori han beklager den hos Menigheden vakte Forargelse og det præstelige Embedes Forklejnelse, „hvorfor jeg“, siger han, „vil have Eder anbefalet, at I straxens for samme Tillæg Eder og Eders hellige Embede purgerer og ved lovlig Middel saaledes befrier, at Eders Tjeneste uden og inden Kirken uden Forargelse kan tolereres og dependerende Ulempe forekommes“, under Trusel af i modsat Fald at indberette Sagen til Kongen og indtil videre at suspendere baade ham og Mag. Niels. — Ifølge denne Befaling indgav Mag. Trugels Klage over Mag. Niels, men den findes ikke anført i Procesakterne. En Maaned efter, 15de Februar, udfærdigede Bispen en Skrivelse til

Mag. Niels, hvori han ligeledes beraaber sig paa Statholderens Opfordring. Den lyder, som følger:

„Salutem in Domino!

Clarissime Magister Niels Svendsen! Jeg erindres af en hans Excell. Hr. Statholders sær Skrivelse om den Skjændsel og haarde Tale, som mellem Eder og Mag. Trugels Nielsen senesten udi Kirken saavel som paa Kapitelet udi min og menige Kannikers Bivær og Paahør forefaldt, hvilken til Manges Forargelse er bleven spargeret og den ganske gejstlige Stand til megen Præjudice udført, idet ikke aleneste Hosstaaende, men og Omkringstaaende Eders mellemhavende uterlige og forargelige Tale, Ord og Gjensvar have med Forundring og ikke ringe Forargelse anhørt, saa at det, som var tilovers paa den Tid udi Kjødet, syntes at leve efter menneskelige Begjæringer og ikke efter Guds Vilje. Da eftersom jeg sligt vederstyggeligt Væsen ikke bør eller længer tør tolerere, vil jeg have Eder efter mit Embeds Kraft og Myndighed anbefalet, at I retter Eders Lejlighed derefter at møde 16de Februar førstkommende paa vor gejstlige Consistorio, der i Kannikers og Ministerii Bivær Eders uforligelige og ukjærlige Omgjængelse at ændre og om muligt udslette, Eders haarde og urimelige Tillæg paa begge Sider at forhøre og overhøre, den Uskyldige til Befrielse og den Skyldige til Straf, som vedbør, saafremt man Eders ørkesløse Disputaser ikke til Herskabet skal remittere og Eder paa begge Sider desimellem fra Kald og Embede suspendere. Befalendes Eder Gud. Af Oslo Bispegaard 15de Februar 1650.

Henning Stockfledt.“

Den 16de Februar mødte Parterne paa Kapitelshuset, og nærværende vare Bispen, de øvrige Kanniker og hele Præsteskabet. Mag. Trugels klager her over Mag. Niels's Skjælden den 3dje December samt over hans Trusel om offentlig at ville beskjæmme ham og forlanger, at Vidnerne skulle af-

høres. Mag. Ambr. Rhodius og Mag. J. Madsen erklærede sig villige til at afgive sit Vidnesbyrd, naar de af Øvrigheden afæskedes det. Mag. Niels indlagde skriftlig Erklæring, som oplæstes. Han formaner Bispen „enten ved aabenbare Trykkelse eller anden almindelige Skrivelse for Øvrighed og Menighed at fremsætte og oprigtig at lade bevises, hvori denne uchristelige Vederstyggeligheds Forargelse monne bestaa, og hvorfra den monne komme, og hvem de monne være, som saadanne grove Synder og Laster monne angaa, og lade dem sandfærdig overbevises"; og saasandt det er hans Alvor og han som en retsindig Bisp vil søge Guds Ære og den djævelske Synds Afskaffelse, formanes han til at gjøre det med det Allerførste, „thi det skal baade han og Flere vide, at her er en stor, streng, forfærdelig og heftig Guds Ilds Examen, Forsøgelse og Prøvelse forhaande, og den retfærdige og almindelige Dommer er for Døren, og hans Harpe (sic), Øxe, Skjærekniv, Ris, Sabel og Sigel er udi hans Haand til at afskjære, ødelægge og fordærve Alle dem, som holde ved Løgn, Synd og Uretfærdighed, og som elske og forfremme saadan Uterlighed og saadanne grove Forargelser, som Bispens forbemeldte Brev formelder. Naar nu Bispen efter Embeds Pligt gjør dette og for Gud, Øvrigheden og Menigheden tilkjendegiver, at jeg er skyldig deri, da skal jeg oprigtig svare dertil, og da skulle de desbedre forstaa, hvorfra de grove Forargelser komme". — Resten af Indlægget indeholder Besværinger over, at Præsternes Klage og hans Svar ej ere kundgjorte Øvrigheden og Dom afsagt i Sagen, ligesaa over at Søffren Kjerulds og Mikkel Lauridsens Angivelser ikke ere kundgjorte Øvrigheden, samt at han ej har faaet nogen Kopi af dem saavelsom af sal. Jens Hansens Erklæring derimod. Ligesaa bebrejder han Bispen, at han ikke har anstillet Undersøgelser om det før omtalte Skrift om Knipperdolling &c., „hvem der har givet Aarsag til saadan Vederstyggeligheds

Publicering med saadanne Moraler og Formaninger“, og formaner Bispen til heri at gjøre sin Embedspligt. Til Slutning forlanger han, at det ene af de to Exemplarer, han af denne Skrivelse indsender, maa paategnes til Vidnesbyrd om, hvad han „til Bispens Truselsbrev saa kjærlig har svaret for Guds Æres og Christi liden og forfulgte Menigheds Skyld“.

Med denne Erklæring var dog Bispen ikke tilfreds, men udstedte to Dage derefter følgende Skrivelse til ham:

„Salutem ab angelo Domini, qui castramentatur in circuitu nostro et pro nobis adversus diabolum et angelos ejus belligeratur! Amen.

Dette skal være paa Danske sagt, besynderlig for dennem, som ikke forstaa Latine: Salighed af Herrens Engel, som lejrer sig rundt omkring os og fører Strid for os (NB. belligeratur) mod Djævelen og hans Engle!

Clarissime domine Magister! Eftersom jeg Eders seneste Indlæg med Flid haver gjennemlæst, og derudinden ingen nøjagtig Erklæring mod Mag. Trugels Nielsens Klage og Angivende, som Retten til Bestyrkelse og Dommerne til Oplysning kunde tjene, fattet ej befindes, da vil jeg have Eder af den Magt og Myndighed, (af) Gud og hans kongl. Maj. mig naadigst given og medforlenet, herved alvorligen anbefalet, at I straxens Eder erklærer skriftelig og endelig saa og egentlig mod bemeldte Tillæg, Klager og Beskyldninger, hvad I mod saadanne Beskyldninger og Beskikkelsesprov kunde have at indsige eller Eder med at erklære og befrie. Hermed efter Øvrighedens Vilje. Befalende Eder Gud.

Af Christiania den 18de Februar Ao. 1650.

Henning Stockfledt“.

Sammen med dette Brev oversendtes ham ogsaa det Prov, som Mag. A. Rhodius og Mag. J. Madsen paa Mag. Trugels's Opfordring den 16de Februar havde afgivet, om hvad der den 3dje December 1649 passerede i Kirken og paa Kapitels-

huset, hvilket Vidnesbyrd de senere med Ed bekræftede. Indholdet er før angivet.

I Anledning af denne anden Stevning indgav Mag. Niels sin „Christelige sandfærdige og højlig paaæskede Apologi og Erklæring“ af 19de Februar, hvori han endelig gaar ind paa Sagen. Han bevidner højtidelig, at hans Ord den 3dje Decbr. ikke vare fremførte for at beskjæmme Mag. Trugels, men at han ledede alene af Kjærlighed. Til Bevis for sin Berettigelse til at optræde saaledes mod ham, anfører han Matth. 18, 15—17, hvor Jesus befaler sine Disciple, at naar nogen Forargelse sker, skal den Ene straffe og formane den Anden; naar nu, siger han, det være sig den ypperste Bisp eller Præst bedriver aabenbare Synd og Forargelse, og hans allerringeste Broder forarges og derfor straffer ham, men han foragter denne Formaning, overtræder han Guds Befaling og er i saa Henseende en Antichrist; naar Bileam modtog Formaning af sin Aseninde og lod sig bevæge derved, hvordan kan da Mag. Trugels sige, at han ikke er hans Reformation undergiven? Men da han „af christelig Kjærlighed og efter Guds Navns hellige Paakaldelse broderlig formanede ham“, svarede han: „Vig fra mig, Satan“! og dette Svar erkjender han, selv at han har givet. Han paastaar fremdeles, at Mag. Trugels, dengang da Præsternes Klage (af 25de Maj 1648) oplæstes paa Forhøret den 24de April 1649, „selv var for høje Stykker mistænkt“, hvorpaa han anfører som Bevis den før omtalte Skrivelse til ham fra Magistraten. Derpaa nævner han Klagen af 16de Juli 1649 „og henstiller til alle Christne, om ikke den, som har skrevet dette usandfærdige og uchristelige Skrift, bør agtes usandfærdig og værd at beskjæmmes?“ Mag. Trugels besværer sig over, at hans Formaning ej stemmer med de hellige Skrifter; men Kong David, Apostelen Petrus, kort, de allerhelligste Mennesker have ladet sig beskjæmme, og det for den ganske Verden, medens han havde formanet

Mag. Trugels først i Enrum den 28de Septbr. 1649, „men hvordan han optog det, skal Gud og vore Samvittigheder vidne paa den store Doms Dag", og siden i 2 Kollegers Nærværelse den 3dje December, og denne Formaning var ej alene grundet paa Mag. Trugels's Prædiken den 25de Trinit., „men ógsaa andre grove Stykker og Forargelser (hvilke ikke Lidet Mag. Trugels angaar)." Han har saaledes fulgt Christi Ordinans (Matth. 18), men det har ikke Mag. Trugels gjort. Han slutter med den Erklæring: „Om denne min Apologi ikke synes at være klar nok til min Formanings og Straffes Tale at oplyse, skal den blive klarere til Guds Ære og Menighedens Opbyggelse."

Mag. Trugels fandt sig ikke tilfredsstillet ved denne Apologi, men indgav Klage, hvilket havde til Følge, at en Kapitelsstevning udstedtes til Mag. Niels, hvilken her gjengives noget forkortet:

„Frederik den 3djes Statholder over Norge, Hannibal Sehested, og jeg Mag. Henning Stockfledt, Superintendent over Christiania Stift, hilser Eder, Mag. Niels Svendsen. Vider, at Mag. Trugels, Sognepræst og Provst, har klaget over Eders ubevislige Skjælden og ærerørige Ord den 3dje December i Kirken og i Eders Apologi af 19de Februar, hvorved han anser sig angreben paa Person, hæderlig Stand og Embede, hvorfor han formener Eder at burde lide efter Loven og Recessen; thi bede vi Eder indfinde Eder paa Consistorio 3dje Søgne efter Midfaste, hvor da skal dømmes Eder endelig imellem, tagende med Eder uden nogen indvendende Komplimenter og vidtløftige ubegrundede umanerlige Udflugter (Alt), hvormed I agter Eders Tillæg at forsvare. Ladende det ingenlunde under Eders højeste Faldsmaal.

Actum Aggershus, 23de Febr. 1650".

Mag. Trugels forlangte Dom i et Indlæg, hvis Indhold er følgende: „Jeg har ikke hertil kunnet forstaa, om Nogen, den

Magt havende af Gud, har kaldet, konstitueret eller beskikket Mag. Niels Svendsen til en novum reformatorem & generalem admonitorem, eller hvor han den Magt bekommet haver, at holde og erkjende mig eller noget Guds Barn for saadan En, som han mig ubarmhjertig skjældet haver“; thi Magten til at straffe, binde og løse tilkommer alene Ministerium og kan heller ikke anvendes paa saadanne Gjerninger, som han har skjældt mig for, da de falde under Sværdet.' Han har heri forbrudt sig mod Skriftens (1 Thes. 4, 11), mod Ordinansens (Fol. 76, b) og Norske Lovs (M. B. 21)[9]) Forskrifter. Havde han havt nogen Ret til at straffe mig, da burde han efter den hellige Skrift gjort det med Sagtmòdigheds Aand (Gal. 6, 1); men jeg giver Øvrigheden at betænke, om han ikke har handlet langt værre med mig, end som en Tyrk eller Hedning med sin uskyldige Jævnlige. Da nu Mag. Niels har skjældet mig for en Saadan, som efter vort Lands Lov straffes med Galge og Gren, Stejle og Hjul, og ikke kunnet bevise det, bør han da ikke efter Christian den 3djes Reces membr. 20. Art. 3 bøde til Kongen for sin Munds Overløb og tillige blive den Samme, som han har skjældet mig for? — Efter Christi Lære er nemlig den en Tyv og en Morder, som ikke gaar ind af Døren (Joh. 10, 1), som er kommen før Christus (v. 8), som er kommen for at stjæle og myrde (2 Petr. 2, 1), og som trænger sig ind i fremmed Embede. Men i dette skal han aldrig bevise, at jeg er skyldig; thi jeg har Øvrighedens Befaling at lade mig høre til dette Kald og Menighedens endrægtige Kaldsbrev, mange berømmelige Mænds gode Vidnesbyrd og min Menigheds gode Testimonium; men om Mag. Niels med god Samvittighed kan sige sig fri for denne Guds Ords Straffeprædiken, hjemstiller jeg til Gud og Guds Menighed. Kan hans idelige Angreb paa Guds Ords Tjenere

[9]) Hallagers og Brandts Udgave Side 65.

forenes med den Ed, han har aflagt til Kapitlet? Hvis han havde udført sin Trusel om at staa op og beskjæmme mig, skulde han da ikke være straffet efter Deutr. 17, 12 og faldet under Sværdet (Ordin. fol. 50, b). Men Truselen kan dog ej lades ustraffet; kan han efter dette tillades at bestige Prædikestolen, som allerede to Gange [10]) før efter Øvrighedens Betænkende er bleven ham forbuden? — Om han ringeagter min Gave „og derfor af hadsk Indbildning tager sig Aarsag med Sine fra min Menighed og Tjeneste (som ofte forargelig skeet er) sig at absentere", saa henstiller jeg det til Gud, hvorledes han dermed mener den hellige Forsamling, især da han sjelden eller aldrig er at se, naar mine Medtjenere prædike. Hvad angaar hans Formaning til mig i Enrum, saa forholder det sig dermed saaledes, at vi have talt med hverandre i Enrum dengang, da han var for mig i Skriftestolen; hans og mine Ord dengang dømme Gud! Om hans Exempel med Bileams Asen kan undskylde hans Skjælden, giver jeg hver Christen at betænke; og de grove Stykker, som han erklærer mig mistænkt for, bør han nærmere betegne. — Efterdi Mag. Niels saaledes har slaget mig med sin Tunge (Jer. 18, 18), sættes i Rette, om han ikke bør ansees for at være en Skjændegjæst (λοιδορος 1 Kor. 5, 11), som med Kirkens Myndighed bør sættes i Rette (Ordin. fol. 22, b). Det er højlig at forundre, at Mag. Niels ej har betænkt de Exempler, der ere statuerede paa vel drabelige og fornemme Mænd, fordi de sig urolige have ladet befinde (f. Ex. Crellius, Heshusius, Coccius [11]), Dybwadius [12]) &c.), hvilkes betænkelig Erindrelse bør opmuntre til i Rolighed sit Kald at opvarte,

---

[10]) Kapitelsprotokollerne give ingen Oplysning om mere end den ene forhen nævnte Gang, nemlig Nytaarsdag 1643.
[11]) Pont. Ann. III, 612. 618. 625. 646. Holb. Danm. Hist. II, 807.
[12]) Pont. Ann. III, 532. 556. Holb. Danm. Hist. II, 754.

Noviteter at sky og fly. — Beder til Slutning om endelig Dom [13]. — Tillige fremlægger han et Testimonium af 9de Marts, udfærdiget af Byens Borgermestere og Raadmænd samt tillige underskrevet af 12 Borgere, hvori de yde Mag. Trugels den største Berømmelse for hans Embedsfærd i de 12 Aar, han har været Rektor ved Skolen, og erklære, at i de 9 Aar, han har været deres Sognepræst, „har han som en ivrig Guds Ords Tjener prædiket Ordet rent, straffet, undervist, formanet, trøstet og sin Menighed for al tilfældige Forargelighed, List og Bedrag christelig og med tilbørlig Iver formanet, paamindt og advaret, — har flittig besøgt de Skrøbelige“ og ellers været til et godt Exempel for Alle, hvorfor de paa det Kjærligste takke ham. —

Den ovenanførte Argumentation af Mag. Trugels, at da Mag. Niels's Skjældsord ikke kunde tages i den Forstand, hvori Bibelen bruger Benævnelsen „Tyve og Mordere“, saa maa de være mente i ligefrem Betydning, omtales ogsaa i Hans Madsens Klage. Det heder der: „Det Samme (Skjældsordene den 3dje Decbr.) Mag. Trugels i højeste Vrede og Unaade optog, det da efter sit Hoved at ville vende hen paa verdslige og timelige Tyveri og Morderi, hvilket dog hver Forstandig nok forstaar, det ikke kunde være Lectoris Mening“. Denne Fortolkning indlader Mag. Niels sig ikke videre paa, men, som man af hans følgende Indlæg vil se, fremsætter han kun, i hvad Forstand hans Ord skulle tages; Mag. Trugels siger vistnok i sit Tilsvar, at han derved forrykker Stridsspørgsmaalet, men lader alligevel sin Fortolkning falde.

Til Stevningen svarede Mag. Niels med sin Apologi af 19de Marts, „til Christi Sandheds og sande Christnes Forsvarelse og Forfremmelse og til djævelske Løgns og modvillige Løgneres

[13]) Indlægget er dateret 27de Marts, men det maa være en Fejlskrift, da Mag. Niels's følgende Indlæg af 19de Marts tydelig nok er et Tilsvar til dette.

Aabenbarelse og Beskjæmmelse ved Guds hellige Ord, Aand og Naade sammenskrevet, baade Øvrighed og Menighed aabenbarlige meddelt mod aabenbare Stevning og Klagemaal, som er skeet mod retsindig Formanings skriftelige Straffes Tale“. Som et Slags Motto anfører han Christi Formaning til sine Disciple, at være frimodige i Bekjendelsen (Matth. 10, 25—28 og Luk. 9, 26), hvilken vel skal anvendes paa ham selv, og Joh. 7, 24: „Dømmer ikke efter Anseelse, men dømmer en retfærdig Dom“, hvilke Ord han anfører „som Christi almindelige Befaling til Alle dem, som ville og skulle være Dommere“. I Begyndelsen af dette lange Indlæg (det er paa 84 Foliosider) klager han over al den Uret, han har lidt; men skjønt Mag. Trugels og Andre endnu ikke vare satte i Rette eller straffede af Bispen eller andre Vedkommende for sin grove Synd og Uret mod ham, og „skjønt jeg“, siger han, „har Adskilligt mod denne Bisp, som udi disse foreskrevne Stevninger befaler mig mod Mag. Trugels paa vores Consistorio at møde udi Rette til endelig Dom at høre og bekomme“, saa vilde han dog ej undslaa sig for at møde, for at hans Modstandere ikke skulde faa nogen Anledning til at beskylde ham for ikke at vise Øvrigheden den tilbørlige Underdanighed; derfor vil han møde, især for Sandhedens Skyld; thi for at lære denne er han kaldet, og for denne har han lidt i de 11 Aar, han har været paa Stedet. „Saa optændes nu Sandhedens hellige Aand udi mig, sit ringe Redskab, og baade taler, skriver og trodser mod alle sine og mine Efterstræbelser og Modstandere, aabenbarlig sigendes og skrivendes, at saafremt de ogsaa have Guds Sandheds hellige Aand og søge Guds Ære og Menighedens Opbyggelse, skulle de med det Allerførste offentlig og skriftelig for Gud, Øvrigheden og Menigheden fremføre og oprigtig bevise, hvad de have med mig, at de det kunne straffe . . . enten det befindes i Lærdom eller Levnet; thi Ingen endnu indtil denne Dag har det rettelig gjort, Gud

alene være Pris og Ære“! Jeg for min Part er villig til at lade mig overbevises, om jeg har fejlet; dertil behøves ingen Stevning og Proces, saaledes som Mag. Trugels bruger; det gjorde ej Profeterne og Apostlerne, de værnede om sit Navn og Rygte ved sit Exempel og sine Skrifter; det forkyndes derfor og aabenbares her, at han har fejlet mod Christi Ordinans (Matth. 18), for det Første, fordi han „som vil holdes ej alene for en Christen, men og for vor ganske Menigheds retsindige Sjælesørger“, ikke selv har fulgt den, og for det Andet, fordi han begjærer, at jeg skal straffes, fordi jeg har forholdt mig efter den mod ham. „Og derfor forkynder jeg, alleruværdigste og allerringeste Christi Tjener, herhos ved Guds hellig Aands og Ords Tilskyndelse, . . . at denne Christi Ordinanses almindelige Foragtelse og Overtrædelse er en af de besynderligste Aarsager til denne almindelige Landenes Straf og Fordærvelse, som nu finder Sted og fremdeles vil komme. — Mag. Trugels begjærer Dom og Straf over mig efter Ordinansen, Loven og Recessen, og nævner aldeles Intet om den hellige Skrift, som langt og vidt overgaar alle menneskelige Ordinanser, Love og Recesser; . . . . men med den christelige Formanings, Advarsels og Straffes Tale, som jeg for Mag. Trugels har fremført, forholder det sig saaledes, at ingen retsindig Dom og Tilrettesættelse kan deri ske efter nogen Ordinans, Lov og Reces, uden aleneste efter den, som er Guds eget aabenbarede Ord, hvilket er den hellige Skrift“, thi alene efter den kunne aandelige Ting dømmes; „og derforuden er her ogsaa vel at betænke, at slet Ingen kan retsindig og tilbørlig dømme efter den hellige Skrifts aandelige Mandater, Regler og Lære, uden de, som have den hellige Skrifts Aand og ere aandelige og derfor lade sig af samme Christi Aand oplyses, drives og regjeres til at leve efter Aanden som de aandelige Christi Lemmer. — — Men efterdi Guds Aand giver min Aand Vidnesbyrd, og jeg har

min egen Samvittigheds gode og faste Vidne og Vidnesbyrd, at jeg ikke af uchristeligt Had, men efter Guds hellige Navns inderlige Paakaldelse og efter Guds Aands heftige Tilskyndelse og efter Jesu Christi uovervindelige aabenbarede Ord, Ordinans og Befaling af et christeligt Hjerte til christelig Opbyggelse har talt og skrevet de Ord, Mag. Trugels har saa ilde optaget", saa gjentager jeg ved Guds Naade og efter mit Læreembedes Pligt min Formaning, thi Guds Aand i mit Hjerte har beseglet det, og dens Vidnesbyrd er bedre end alle Menneskers, som af Naturen ere Løgnere. Og for at Formaningen bedre kan forstaaes, vil jeg forklare tre Ting: 1) hvad der forstaaes ved Tyve og Mordere, 2) hvilke Folk det er, Mag. Trugels har udraabt, 3) hvordan han som retsindig Hyrde burde forholde sig mod dem.

1) Christus siger Joh. 10, 8: „Alle de, som ere komne før mig, ere Tyve og Mordere". De siges at komme før Christus, som ikke ere sendte af Christus, hvorfor de heller ikke komme med ham, hans Aand, Ord, Ordinans eller sande Tjenere, men de komme med Christi Navn mod Christus, hans Ord og sande Tjenere; de siges at komme før Christus, idet de med sine antichristelige Tilhængere endelig ville gaa før Christus, saa at Christus skal følge efter dem, istedetfor at alle sande Sjælesørgere lade Christus med hans Ord og Ordinans gaa foran og vise Vej; da nu Alle disse forskyde ham, hans Ord og Ordinans, ere de aandelige Tyve og Mordere, de frastjæle sig selv og Andre Saligheden. Denne Forklaring af aandelige Tyve og Mordere er saa overensstemmende med Skriften, at ingen Theolog i Verden kan omstøde den, og der gives ingen Lov, Ordinans eller Reces udi denne Verden, hvorefter slige aandelige Tyve og og Mordere kunne prøves og dømmes uden den hellige Skrift, hvilken Mag. Trugels i sin Stevning ikke har taget til Fundament og Regel.

2) De Folk, som Mag. Trugels har udraabt, har han kaldt „Enthusiaster, Husprofeter, Vinkelprædikere, som holde deres egne utilbørlige og forargelige Konventer og Forsamlinger, Skinhellige, som have en særdeles falsk Religion og Gudstjeneste, og som ikke ville fordrage Øvrigheden eller udvortes Kirker og Kirketjenester, som læse og gjerne fordrage nye kjætterske Bøger, som forlade Sandheden og det aabenbarede Guds Ord, den hellige bibelske Skrift, og forlade sig paa falske Aabenbaringer, Syner og Drømme" o. s. v. [14]). Med dette Navn (Enthusiaster) tillægges dem megen usigelige Falskhed, Kjætteri og Bedrageri; thi efter Mag. Trugels's Forklaring ere de Enthusiaster, som ikke drives af Guds Aand, men af den enthusiastiske Vildfarelses og Forførelses Aand, og det er med klare Ord at sige, at de regjeres og drives af Djævelen.

3) Dersom Mag. Trugels, „som giver sig ud for Christianiæ Menigheds Sognepræst", har saadanne Enthusiaster i sin Menighed, og han ikke har formanet dem for deres Vildfarelser først i Enrum, derpaa i Vidners Overvær og saa for Menigheden, og hvis Alt dette har været forgjæves, da ikke holdt dem for Hedninger og Toldere, da er han i saa Maade kommen før Jesum; naar Skriften siger, at hver den, som hader sin Broder, er en Manddraber, hvad skal man saa dømme om den, som Aar efter Aar tilsiger saadanne Mennesker Syndsforladelse og annammer dem til Nadverens Samfund og imidlertid lader dem henleve i sin Ubodfærdighed? Vil ikke Gud udkræve disse Menneskers Sjæle af saadanne Sjælesørgeres Hænder? At han mener at have saadanne Enthusiaster i sin Menighed, kan bevises deraf, at han, som Menigheden selv kan vidne, har skjældet mod dem; desuden

---

[14]) Beretningen om Mag. Trugels's Sigtelser findes ogsaa fremstillet med netop de samme Ord i det omtalte Bilag til Raadmand Hans Madsens Klage.

har han været med i Raad og Daad og bevirket, at jeg og mit Hus og flere Christne her i Menigheden ere indskrevne i Protokollen som de, der holde saadanne uchristelige Forsamlinger.

Men nu kunde Nogen indvende, at det kommer mig ikke ved at formane og paaminde Mag. Trugels; ham henviser jeg 1) til Christi almindelige Ordinans, som befaler at straffe („NB. Originalsproget ἔλεγξον")[15]) Brødre, som synde; „derfor har jeg mig langt mere at forholde efter Christi udtrykte Bud og Befaling, end efter alle kjødelige Menneskers vrange Meninger og utidige Domme". 2) Og da jeg ikke alene er en Christen, men ogsaa en Lærer, burde jeg da være en stum Hund til dette enthusiastiske Væsens aabenbare Udraab? 3) Vi ere forpligtede til at hjælpe vor Næste mod virkelige Mordere, hvor meget mere da mod Sjælemordere? 4) Kan Søffren Kjeruld, som nu over et Aar har vidnet og skrevet Løgn, absolveres og annammes til Sakramentet, som skeet er den 17de Februar, hvad Uret har da den gjort, som efter Christi Ordinans straffer sin Medbroder og aabenbarer ham, at han blindelig forholder sig som en Tyv og Morder?

Andre kunde mene, at det er skeet af Had og Ufordragelighed; men Gud er mit Vidne, „at jeg har saadan Lyst og Begjærlighed til Enighed og Samdrægtighed med min Næste at holde, at jeg vilde være samdrægtig med de allerforargeligste Mennesker, med Tyve og Hedninger, hvis det ej var mod Guds Bud".

Andre kunde sige: Om man end havde Grund, burde man ej offentlig bruge saa haarde Ord; men Christus bruger selv haarde Ord og byder sine Disciple at gjøre det Samme, naar de have at bestille med Ubodfærdige; Aron blev beskjæmmet af Moses (Ex. 32, 21 flgg.) og David af Nathan o. s. v.

---

[15]) Der forekommer ofte hos Mag. Niels saadanne Parentheser, hvori der henvises til Originalsproget; hertil er det vel, at Bispen stikler med sit NB. i sin Skrivelse af 18de Februar.

Andre kunde indvende, at det burde dog ikke være skeet i Kirken; de vide ej, hvad de sige. Hvad Kirke eller Kapitelshus er helligere end Jerusalems Tempel? Og dog siger Christus i det samme Tempel til de Ypperstepræster, at de havde gjort det til en Røverkule. Ere ikke Kirkerne til for i dem uden Persons Anseelse at straffe de Ubodfærdige med Guds Ord, og saadan tilbørlig Formaning og Revselse kaldes aldrig af Guds Aand „ørkesløse Disputaser eller nogle vidtløftige, ubegrundede, umanerlige Udflugter eller nogle indvendende Komplimenter [16]); thi alle de, som drive de ørkesløse og unyttige Disputaser og denne Verdens nu meget manerlige Komplimenter og megen hykkelske Svadstale og Udflugter fra Sandheden, de ere derimod ved Djævelens og Verdens Bedrageri fulde af Løgn og Falskhed, Sødtalenhed og Smigreri, Hykleri og Øjenskalkhed, som den daglige Forfarenhed og mange aabenbare Exempler altformeget udvise". Hvorover Gud sig forbarme og for sine Børns Skyld beskjæmme dem, som under det christelige Læreembedes Protest og Skin med saadanne ørkesløse Disputaser og hykkelske Komplimenter forføre de Enfoldige; herom er det Profeten Jeremias taler i det 5te Kapitel, nemlig „om den store Stad Jerusalems Profeters, Præsters, Tilhøreres og den gemene Mands overflødige Løgn og Hykleri, som endelig udbrast mod den Herre Christus, saa at de gave ham det Testimonium, at han i Lærdom og Levnet var en almindelig Forfører og Belzebuls Staldbroder, som derfor burde dødes og korsfæstes. Men, havde Annas og Kaifas, som vare aabenbare Løgnere, falske Profeter og bughykkelske Tjenere, skullet tage sit almindelige Testimonium af Raadet og den gemene Mand, da havde de udentvivl af deres kjære og elskelige Tilhørere bekommet saadant meget herligt, yndeligt og stateligt Skudsmaal, at Ingen

[16]) Sml. Slutningen af Bispens Brev af 15de Februar og Stevningen af 23de Februar 1650.

havde vidst Andet om deres Lærdom og Levnet, end det, som var særligt og hæderligt, godt og ret, priseligt og berømmeligt i alle Maader, hvilket er vel værd ogsaa i denne Tid at betænke og med et synderligt NB. til en daglig Memorial at antegne". Men Guds og hans Aands Skudsmaal er dog større, end alle Menneskers, og Ret maa dog endelig blive Ret, Herren hjælper og trøster Sine.

Denne sandfærdige Erklæring mod Mag. Trugels's Klagemaal er for Øvrigheden efter de hellige Profeters og Apostlers Vis aabenbarlig fremført, og dermed undergiver jeg mig alle retsindige Dommere, enten de efter denne Verdens Skriftkloges Vis kaldes verdslige eller gejstlige.—

Som man ser, betragter Mag. Niels sig som en Martyr for den gode Sag, men hans Sprog er rigtignok ingen Martyrs. Han kjæmper uforfærdet med alle de Vaaben, han kan overkomme, og i sit satiriske Lune tager han ikke i Betænkning at lægge sig ud med det hele Borgerskab; selv Bispen faar her adskillige Snert, hvortil han rigtignok ogsaa ved den tirrende Tone i sin anden Skrivelse og i Stevningen havde opfordret. Man kan vistnok ikke forsvare saadan Skrivemaade, hverken hos Mag. Niels eller hos Bispen; ogsaa Mag. Trugels har ikke altid vidst at holde sine Indlæg i en passende Tone, især gjælder det om hans følgende Tilsvar. Men man maa dog, naar man vil dømme retfærdigt herom, betænke, i hvilken Tid de stridende Parter levede; Sæderne vare blevne raa og Gemytterne opirrede under den Krigstummel, som i saa lang Tid havde raset i Europa og nærmest i Tydskland, hvor Mag. Niels jo ogsaa en Tid havde opholdt sig, og som ialfald gjennem sin Literatur udøvede stor Indflydelse paa den øvrige lutherske Kirke og saaledes ogsaa gav Tonen an i Polemiken. Denne Strid her, kan man næsten sige, førtes i en anstændig Tone, imod hvad der hørte til Dagens Orden i Tydskland (dog maaske med Undtagelse

af Optrinet den 3dje December, thi da løb Hidsigheden af med dem begge; men et mundtligt Ord kan dog ikke dømmes saa strengt, som hvad der skrives og trykkes). Man behøver kun at mindes, at den ellers saa fortjente A. Calow ikke en, men to Gange kalder Helmstädter Universitetets af ham bekjæmpede Lærdomme „excrementa Satanæ", at en anden af Rettroenhedens Forkjæmpere blander ind i en dogmatisk Strid Sigtelser mod sin Modstander for at have færdets „in tabernis vinariis atque fornicibus", foruden mange andre Ukvemsord, hvorom man kan se nærmere i Planck's Gesch. der protest. Theol. Side 140 flgg.

Mag. Niels's Indlæg blev lagt i Rette den 28de Marts; Sagen blev dog endda ikke optagen til Doms, da Mag. Trugels først skulde give sit Tilsvar. Men førend dette indleveredes, indkaldte Mag. Trugels sine Modstandere til et Forhør paa Raadstuen. Herom findes Intet i Kapitelsprotokollen; Beretningen derom haves alene i den før omtalte Fremstilling af Sagen, der findes i Statholderarkivet. I April 1650 indkaldte Mag. Trugels, heder det, Mag. Niels, Hans Madsen og hans Hustru og 6 andre uberygtede Christne af Menigheden for Byfogden og 6 Laugrettesmænd; til samme Tid havde han indkaldt „en temmelig og stor Forsamling af adskillige Slags Folk", for at de med Ed skulde vidne om Mag. Niels's og de Øvriges Forholdende, „besynderlig med utilbørlig Husprædiken og udi falsk og kjættersk Religion og Lærdom. Men hvor rigtig og vigtig Vidnesbyrd Mag. Trugels da bekom af Alle dem, som han da havde mod sine egne uberygtede Tilhørere sammen samlet, det kan ogsaa fornuftige Børn og grove Bønder forstaa. Mag. Trugels vilde ej heller give dem, han havde saaledes indstevnet til at høre hans Prov, nogen Sag, dertilmed undløb af Raadstuen fra Retten". Mag. Niels, Hans Madsen og de andre Indstevnede protesterede her mod, at Søffren Kjeruld, som forhen havde angivet saamegen Løgn

med dem og derfor i Jens Hansens Testament var erklæret for en Bagvadsker og Løgner, skulde tilstedes at aflægge Vidnesbyrd mod dem, saalænge han ei havde kunnet bevise sine grove Beskyldninger. „Søffren Kjeruld derimod med en uforskammet Mund for Retten svarede, at han agtede alle dem, som dette formente, at skulle holdes for Løgnere og Bagvadskere, indtil de beviste, at han var skyldig udi Saadant“. I Anledning af de mod ham fremførte Beskyldninger blev nu Hans Madsen indtil videre afsat fra sit Raadmandsembede. Herover er det, at han klager til Statholderen; hans Stil er en tro Afspejling af Mag. Niels's, hvis store Beundrer han var; idet han i sin Klage omtaler ham, siger han om ham: „Han er en ganske exemplarisk skikkelig og gudfrygtig Mand, hvilken udviser ved sit gudelige Liv og Levnet, at han tror, hvad han selv prædiker og lærer, det Samme hans egne Fiender maa bekjende, saafremt de ikke vil lyve“. Dette gode Skudsmaal maa vist ogsaa staa til Troende, hvad hans private Liv angaar, da hans Modstandere vistnok ikke vilde have ladet det uberørt, hvis der havde været Noget at udsætte derpaa. Mikkel Lauridsens Angivelse om „overflødig spiritualistisk Drik“ maa enten være usandfærdig eller bero paa en Misforstaaelse, da der ikke senere tales videre om den Sag. Men det samme gode Skudsmaal for god borgerlig Vandel kan med samme Sikkerhed ogsaa tillægges hans Modstander, da Mag. Niels, som vi have seet, ikke var bange for at paatale det, om der fandtes nogen Brøst i saa Henseende, selv om det var hos en Præst. Hvor Meget eller Lidet man skal tro af ovenstaaende Beretning om Mødet paa Raadstuen, er ikke godt at sige; den bærer Præget af megen Lidenskabelighed, og hvis den, som rimeligt er, er forfattet af Mag. Niels selv, kan den vist ikke gjøre Fordring paa Upartiskhed. Slutningen af Opsatsen indeholder den samme Beskyldning, som Mag. Niels saa ofte har fremført, at Mag.

Trugels, fordi han ikke har fulgt Christi Ordinans mod Mag. Niels, Hans Madsen med Hustru og sal. Jens Hansen, derved har vist sig som en Christi Foragter og en uretsindig Lærer, „indtil han sig med Guds Naade retsindig omvender, hvilket at maatte ske, ønsker den af Hjertet udi Guds Aasyn, som dette har skrevet hastelig den 27de Juli 1650“. —

Som før er sagt, Sagen kom atter frem paa Kapitlet den 30te April, og Mag. Trugels fremleverede her et Indlæg mod Mag. Niels, hvori han erklærer, at han „i hans ganske vidtløftige Indlægsbog intet Bevis har fundet, men kun nye og ubevislige Beskyldninger“. Dets Indhold er væsentligt følgende:

Mag. Niels foregiver, at jeg offentlig skal have sagt, at her ere Enthusiaster, d. e. Folk, som holde utilbørlige Sammenkomster o. s. v., men det skal han aldrig med Sandhed kunne bevise; jeg har kun, naar Texten medførte det, advaret Menigheden at vogte sig for falsk Lærdom, som kunde indsnige sig formedelst kjætterske Bøger, som trykkes paa fremmede Steder og siden hertil indføres og udbredes, „og hvorved præjudicerlige Irringer i vor christelige Tro og god Skik og Politi kunde insinueres blandt den gemene Mand, af hvilken de meget læses“; det er ogsaa forbudt at indføre saadanne ved kongl. Forordning af 22de Januar 1575 og 23de Januar 1617. Da jeg kaldtes til denne Menighed, har derfor ogsaa Øvrigheden anbefalet mig, at jeg, naar Lejlighed gaves, skulde tale om Enthusiaster og Vederdøbere og andre Sekter, som kunde indsnige sig, efterdi mistænkelige Personer 1605 og 1619 ere befundne her og da tilrettesat, som vedburde. „Dertilmed har Mag. Kjeld Stub, den Tid han var Sognepræst her i Byen, (uden Tvivl efter Øvrighedens Vilje og Raad) ved flittig Inkvisition i Menigheden hos Nogle fundet fordægtige og sektiske Bøger, som han dem og haver skilt ved“. Derfor har ogsaa jeg efter Øvrighedens Befaling, som Menighedens Testimonium viser, advaret imod indsnigende Bedrag, hvilket

Mag. Niels med Sine ikke vilde taale. „Udi sin paskierende Indlægsbog bruger min Vederpart Benævnelsen aandelige Tyve og Mordere og dermed baade falskelig muterer statum controversiæ og sine skammelige Skjældsords rette Mening. Jeg kan ikke forstaa, hvorudi denne Aandelighed skulde bestaa, og formener efter min ringe Forstand, at hos det Slags Folk, nemlig Tyve og Mordere, saalænge de findes saadanne, snarere udi Sandhed er at befinde en djævelske Kjødelighed og Uaandelighed med deres fordømmelige Frugter, end Aandelighed".

Til de Punkter, hvorpaa min Vederpart grunder sin Skjælden, svarer jeg, at jeg er rettelig sendt og kaldt „endog han ikke blues ved at sige, at jeg giver mig ud for at være Christiania Sognepræst og retsindige Sjælesørger"; han bør altsaa lovlig bevise det Modsatte ligesom den anden Beskyldning, at jeg med antichristelig Lærdom er gaaen foran Christus, eller lide, som vedbør. At Nogen ved min Forsømmelse er løben Djævelen i Kløerne, er ogsaa et usandfærdigt og skammeligt Tillæg; hvordan jeg har røgtet mit Kald, derom vidner Menighedens Testimonium, hvilket min Vederpart i sit Indlæg mærkeligens synes at forklejne og foragte, idet han taler om Annæ og Kaiphæ Testimonium af det jødiske Folk og skriver, at det udi denne Tid er med et besynderlig NB. til en dagelig Memorial at antegnes. Om det ej er Øvrigheden og Menigheden til største Præjudice, ved jeg ikke.

At han af Matth. 18, 15, især af det græske Ord *ἔλεγξον αὐτὸν,* hvilke han tidt og ofte beraaber sig paa, vil anmasse sig at straffe os fattige Præstemænd eller hvem han lyster, synes det Skriftsted ej at kunne taale; thi der taler Christus om den Magt, som han har givet Ordets Tjenere, en Fortolkning, som alle Theologer have antaget og Kirken i sin Praxis fulgt. Ordinansen byder Superintendenten at føre den gejstlige Inspektion og ingen Læsemester sligt Straffeembede anbefaler, ja udtrykkelig forbyder ham at befatte sig med

Superintendentens Forretninger (Fol. 76). Men det synes Mag. Niels ikke synderlig at agte, idet han kalder dem nogle menneskelige Ordinanser og Recesser og lader det sig anse, at han ikke har observeret den Forskjel, som i Ordinansens Fortale gjøres mellem Christi Ordinans, der handler om Ordets Prædiken, Sakramenterne o. s. v., og den kongl. Ordinans, der handler om at beskikke Prædikanter, om den udvortes Gudstjeneste o. s. v., hvorfor min Modstander burde skrevet med mere Finhed og større Overtænkende. Den samme Mangel paa Agtelse for Øvrigheden viste han ogsaa i sit Svar til Bispen den 23de Februar 1642, da han svarede, at om end Kongen selv forbød ham det, saa vilde han dog med saadanne (fordægtige) Folk have sin Omgjængelse. I 1648 har han vist haardtrykkelig Modvillighed til at samtykke med os andre i hvad der blev konkluderet om kongl. Skatters Udlæg; 1649 viste han Gjenstridighed mod Øvrighedens Forordning om Alumnernes Underholdning i Kannikernes Hus, hvortil han havde forpligtet sig, men hvilket han, da Raden kom til ham, ikke vilde efterkomme, ikke at tale om hans fordægtige Overhørighed mod Bispen, som den 23de Febr. 1642 befalede ham at holde en Disputas de justificatione i Gymnasiet. „Derforuden er noksom at eragte, hvad Respekt han viser Øvrigheden af det, som i Paaskedagene passerede; thi da jeg Dagen før Paaskedag ved Medhjælperne lod ham Øvrighedens Vilje venlig forstændige, at han mod Ordinansen og mit Kalds Frihed Intet skulde sig befatte med mit Embede og Prædikestol uden mit Minde, hvilket Bispen derefter baade skriftelig og i Kirken mundtlig saa og ved Mag. Jesse Madsen, Professor og Canonikus, til Overflod ham paany har foreholdt, — dette Altsammen ueragtet, han dog baade som en Rebellant mod Øvrigheden og som en haardnakket Indtrænger i fremmedt Kald og Embede med Trusel og Trodsen sig Aftensangsprædiken paa Paaskedag haver anmasset, mere

med sin Tjeneste sine private Affekter efter Sædvane at udføre, end Menighedens Opbyggelse at søge". — Ydmygeligst begjærer jeg derfor, som tilforn, endelig Dom efter Ordinansen over dette ublu og paa Usandfærdighed trodsende Menneske, paa det at jeg med Fred under Øvrighedens Beskjærmelse mod hans og hans Medholderes ublu Bidskhed, Forhaanelse og Trusel mit Kald maa betjene. Desligeste, at et Exempel maa statueres paa de forføriske og kjætterske Bøger, som hemmelig udbredes, som ere Elias Prætorius (af hvilke ogsaa Tjenestefolk her udi Menigheden vide at sige), Justus Kläger, Amadeus v. Friedlieben, das Geheimniss der Bösheit [18]), Jacob Böhmes Skrifter o. fl. a., og at de, som udbrede dem, maa straffes. Endvidere, at om Nogen findes suspekt i Religionen (de Privilegerede ej hermed ment), skal han efter kongl. Mandater ved sin Ed examineres, som før skeet er (1605 og 1619), hvorved megen Ulempe samt al schismatisk Separation og Splid kan forekommes. —

Da ingen af Parterne havde mere at fremlægge i Retten, forlangte Mag. Trugels endelig Dom. I Dommens Præmisser gives en kort Oversigt over de Grunde, hvorved Mag. Niels har villet bevise sin Berettigelse til at revse Mag. Trugels, og som Hovedpunkter opstilles følgende fire:

1) Hvis Mag. Trugels i sin Menighed har saadanne Enthusiaster, som han i sin Prædiken har beskrevet, og ikke efter Christi Ordinans formaner og straffer dem først i Enrum, saa i Vidners Overvær, derpaa nævner dem for Menigheden, og hvis ikke Alt dette nytter, agter dem for Hedninger og Toldere, saa er han kommen før Christus og maa holdes for en Tyv og Morder.

2) Hver den, som er kommen før Christus, d. e. som ikke er sendt af Christus, men som under Christi Navn

---

[18]) Han hed egentlig Abraham v. Franckenberg og var en af Jakob Böhmes Tilhængere. Et af hans Skrifter heder: „Geheimniss der Bosheit und vom Greuel der Verwüstung".

er mod hans Aand, Ord og Ordinans, er en aandelig Tyv og Morder.

3) De, som ere komne før Christus, d. e. forskyde og bespotte Christus, hans Aand, Ord og Ordinans og hans retsindige Tilhængere, de ere aandelige Tyve og Mordere.

4) Hvo, som ser sin Næste i aandelig Vildfarelse, Nød og Sjælefare og ej redder ham, er en Morder.

„Da saadanne løse Beskyldninger paa ubevislige Grunde ere Mag. Trugels Nielsen af Mag. Niels Svendsen tillagte, idet Mag. Niels udi ringeste Maade ikke har kunnet lovligens eller politice med sande Vidnesbyrd og lovlige Prov ej heller ecclesiastice af kongl. Forordninger og Ordinanser overbevise Mag. Trugels at have prædiket, talet eller sagt i Kirken eller udenfor Andet, end som Guds Ord, Ordinansen og de kongl. Forordninger og vedtagne Kirkeskikke kunde være gemäss, ej heller udi Liv og Levnet endnu haver kunnet overbevise Mag. Trugels Andet, end som en hæderlig Præstemand sømmer og anstaar, medens tvertimod haver Mag. Trugels fremlagt og vist den ganske Menigheds gode Vidnesbyrd om hans Lærdom, Levnet og Omgjængelse, saa at de takke ham udi alle Maader: bør derfor Mag. Trugels Nielsen for Mag. Niels Svendsens Tillæg at være fri og ikke komme ham til nogen Hinder eller Skade. Hvis hellers Mag. Trugels udi Stevningen formener Mag. Niels efter Loven og Recessen bør at lide, naar Nogen en Anden uærlig Sag tillægger og ikke lovlig den kan bevise, da indsættes det efter kongl. Maj.s Ordinans fol. 82 for den verdslige Ret, derudinden at lade ske, hvis ske bør.

Til ydermere Vidnesbyrd under min egen Haand og sædvanlige Signet. Actum paa Christianiæ consistorio ut supra.

Henningius Stockfledt.
m. m. pâ."

Om Skriftemaalet.

Af
JÖRG. HANSEN,
resid. Kapellan til Gran.

I.

Under den Strid, som i vor Kirke førtes om Skriftemaalet, er nedenstaaende Afhandling væsentligen bleven til, og søgte jeg i dens Udarbejdelse at vinde mig Klarhed og Ro i en vigtig Del af min Embedsgjerning; naar den nu offentliggjøres, er det med Ønske ogsaa efter Evne at bidrage til, at det Bestaaende bliver omfattet med Kjærlighed og bevaret med Troskab og Omhu og med Erkjendelse af dets kirkelige Værd *).

Skriftemaalets Betydning og Forhold i Kirken kan alene paa historisk Vej blive tilfredsstillende oplyst, da det er en i Kirken levende Skik og derfor udfolder sit Væsen i sine historiske Fremtrædelsesformer og i den Stilling, det indtager i Kirken. Ogsaa vor evangelisk-lutherske Kirke er jo ikke noget Afrevet, men har sin Rod i den gamle og begynder med den Pintsedags Morgen; naar man derfor vil forklare og tydeliggjøre for sig en Skik, som findes i den, kan dette bedst ske ved at granske, hvorledes Skikken er bleven til, og hvorledes den har udviklet sig til den Gestalt, som den i Nutiden har.

*) Uagtet vi ikke kunne dele den i nærværende Afhandling udviklede Betragtning af Skriftemaalet, have vi dog i dette Tilfælde havt saa meget mindre Betænkelighed ved at lade en fra vor afvigende Anskuelse komme tilorde i Tidsskriftet, som vi netop herved haabe at kunne bidrage til, at det foreliggende Spörgsmaal fra den modsatte Side bliver gjort til Gjenstand for en grundigere Dröftelse og fuldstændigere Belysning, end den, der hidtil kan siges at være bleven det tildel. Red.

Skriftemaal svarer nærmest til det græske ἐξομολογησις, og dette Ord forekommer allerede i Kirkens ældste Tider som Betegnelse for en kirkelig Handling. De gamle Fædre brugte saare ofte Verberne ἐξομολογειν og ὁμολογειν om at bekjende sine Synder for Gud, og de gjøre udtrykkeligt opmærksom paa, at denne Bekjendelse maa være et Hjertets Suk; saaledes siger Basilius Magnus: ἀπηρκουν γαρ οἱ στεναγμοι της καρδιας μου προς ἐξομολογησιν. Dette er den almindelige Opfordring til Bod, og det er i en fra denne almindelige afledet Betydning, naar det samme Ord bruges om Bekjendelse for Menigheden. Det brugtes nemlig ogsaa til at betegne en Handling eller Opførsel af dem, som, udelukkede fra Kirkesamfundet paa Grund af uchristeligt Liv eller Lære, søgte Gjenoptagelse i Kirkens Skjød og Delagtighed i dens Goder; ἐξομολογησις omfattede da baade Bekjendelsen af Brøden og de ydre Bodsøvelser. Bekjendelsen af Forseelsen, Angeren og Bedrøvelsen derover blev lagt for Dagen ved Taarer, offentlige Bønfaldelser, Anraab af Menighedens Forbønner o. s. v. og kaldtes med hint fælles Navn; den maatte som Bodfærdighedens Tegn gaa foran ethvert andet Forsøg paa og Bøn om Gjenoptagelse i Kirkesamfundet. Kirkefædrene allerede fra de ældste Tider tale ofte om den som ledsagende Boden (μετάνοια, poenitentia); den skede offentligen for Menighedens Øjne og fandt Sted ved aabenbare Forbrydelser, store nok til at foranledige Udstøden af Kirken; den fordredes som et nødvendigt Tegn paa Bodens Oprigtighed og varede derfor ligesaa længe, som denne.

Kirken betragtede Daaben som den Akt, hvorved Indgang i den erholdtes; den var Døren, og gjennem den modtoges de guddommelige Gaver, som Herren havde nedlagt i sin Kirke — Forsoning med Gud, Syndsforladelse og Salighedens visse Haab. I Daaben udslettedes alle de foregaaende Synder, ud af den steg et nyt Menneske, og der kunde saa-

ledes for den Døbte blot være Tale om Bod for de efter den begangne Synder; ogsaa var det kun de Døbte, som havde Adgang til Bod, og denne betragtedes som en „regressus ad baptismum"; Døren til Kirken aabnedes først ved Daaben, og for den Udstødte aabnedes den atter ved Boden. Det var nemlig Kirkefædrenes Lære og Kirkens Tro, at Boden var en Velgjerning, som Gud havde skjenket ved sin Naade, at, ligesom Gud ved Daaben har beredt Adgang for Ikkechristne til sin Kirke, saaledes har han tilstedt Boden for de Faldne som et Naadens Middel til Tilbagevenden. Allerede Hermas Pastor siger, at Daaben er den egentlige og sande Bod, og han lægger til, at det har sin Grund i Guds Naade, naar der efter Daaben endnu gives nogen Bod; herved antyder han Forholdet mellem begge. Ogsaa Tertullian fremstiller den samme Tanke, naar han kalder den kirkelige Bod „poenitentia secunda". Den var derhos kun een (poenitentia una); den kunde ikke gjentages, men tilstedtes kun een Gang. Den blev ikke tilbuden, men maatte søges, saa at al Kirkebod var frivillig; Overtræderen maatte bønfalde om at optages blandt dem, som gjorde Bod, og denne bestod i mange Prøvelser, for at det kunde blive klart, at Angeren var alvorlig, Længselen sand og oprigtig. Ligesaalidtsom Kirken tilbød Nogen Bodens Velgjerning, ligesaalidt forstødte den Nogen, men tilstod den til Enhver, som søgte den, og for enhver Forbrydelse; alle Synder kunde bødes, og de strengere montanistiske Meninger, som opkom, vandt aldrig almindeligt Bifald. I Førstningen betragtedes denne Bod som en blot kirkelig Akt, en Forligelse med Kirken som et udvortes Samfund; denne var ved Forseelsen fornærmet, og derfor tilkom det den alene at tilgive Uretten. Denne Tilgivelse fra Kirkemenighedens Side adskiltes nøje fra Guds Tilgivelse, der var noget Andet. Men det varede dog ikke længe, førend begge sammenblandedes, efterhaanden som man begyndte at betragte den udvortes

Kirke som den eneste sande og Boden som en „regressus ad baptismum" ogsaa med Hensyn til de aandelige Goder, hvori man ved den fik Del, medens det vistnok ogsaa paa den anden Side fra den tidligste Tid stedse havde været en bestemt Tro, at man ikke kunde opnaa Kirkens aandelige Goder, saalænge man stod udenfor Kirkesamfundet og ikke ved Optagelse deri var given Adgang til dets Goder og Gaver, saa at den senere Mening, ifølge hvilken Guds og Kirkens Tilgivelse sammenblandedes, laa nær fra Begyndelsen af.

Imidlertid skede Overgangen ikke paa een Gang, men efterhaanden. Endnu paa Cyprians Tid († 258) gjordes der Forskjel paa Guds Tilgivelse af Synden og Kirkens Forladelse af aabenbare Laster. Den nævnte Kirkefader gjorde den ialfald, skjønt han paa Grund af sine øvrige Anskuelser maatte have været tilbøjelig til at sammenblande begge. Cyprians Mening om Boden er, at Syndstilgivelse er Guds Sag, men det er Kirkens Sag at fordre Bodens Strenghed for ikke at besmittes af ubodfærdige og urene Gjenoptagne; men den maa ej heller vise altfor stor Haardhed for ikke at berøve de Bodfærdige Kirkens Velgjerninger, Noget, der ogsaa for ham maatte synes forbundet med desto større Ansvar, da han ved sin Læresats „extra ecclesiam nulla salus" sigter til den udvortes Kirke og saaledes gjør Samfundet med den til en nødvendig Betingelse for Saligheds Erholdelse, omendskjønt det vistnok ikke er hans Mening, at det blotte udvortes Samfund er tilstrækkeligt. At Kirkeboden var for Cyprian en rent kirkelig Sag, er ogsaa klart deraf, at han antog, at Kirkens Enhed vedblev uforstyrret, om man end i de forskjellige Menigheder fulgte strengere eller mildere Grundsætninger i Bodens Haandhævelse; han havde selv i Begivenhederne med Felicissimus og Novatian advarende Exempler paa Afvejene ved for stor baade Mildhed og Strenghed; begge vare at undgaa, men mellem disse laa et Gebet, hvorpaa

man kunde bevæge sig med Frihed. Kirken fulgte ogsaa i Almindelighed saadan Anskuelse. Denne Frihed viste sig især i Bestemmelsen af Bodstiden og Bodens Grader. For det meste varede Boden 7 Aar og fuldførtes gjennem forskjellige Stadier eller Grader; det var Biskopen tilladt at lette disse eller forkorte Tiden, naar særegne Grunde talte derfor (indulgentia). Gjenoptagelsen i Kirkesamfundet skede ogsaa ved Biskopen som nødvendigt hørende med til hans Embede; den var en offentlig Akt, en Del af Gudstjenesten.

Som før antydet, gik Boden ud paa at gjenoprette den Bødendes Forhold til Kirken, et Forhold, som var brudt ved aabenbare Synder, og naar man kaldte den en „regressus ad baptismum", toges der hovedsageligen Hensyn til den Side ved Daaben, at den aabnede Indgang i det udvortes Christensamfund; da nu Muligheden af Tilbagevenden havde sin Grund i Guds Naade, synes man at have betragtet Udstødelsen af Kirken som absolut, maaske ifølge Frelserens Ord Matth. 18, 17; der skulde egentlig en ny Daab til, men dette var tvertimod Guds Bud og Daabens Væsen (Eph. 4, 5), — skulde der altsaa være nogen Mulighed for igjen uden Daab at komme tilbage i Kirkens Skjød, saa kunde dette alene ske ved en Guds Naadesakt, og at der var en saadan, maatte Pauli Opførsel i 1 Kor. 5, 1—5 cfr. 2 Kor. 2, 6—8 vise; Boden blev ligesom den anden Daab. Idet nu den gamle Kirke satte Boden i et saadant Forhold til Daaben, blev det endnu lettere at slaa over til at betragte Kirkens Tilgivelse som Guds og Optagelsen i Kirkens Skjød som en Forligelse med den over Synden fortørnede Gud. Hvor nær en saadan Overgang laa, aabenbarer sig ogsaa af den Bestemmelse, at i Dødsfare maatte som ufravigelig Pligt enhver Præst meddele en Exkommuniceret Absolution, selv om Graderne ej vare gjennemgaaede; Negtelse heraf i et saadant Tilfælde truedes endog med Afsættelse. Præsten traadte herved i Biskopens

Sted, hvem det egentlig tilkom at tildele Afløsning. Dette viser hen paa, at denne antoges at række videre end til det ydre Samfund, saa at man ikke engang tog i Betænkning at anticipere Biskopens Myndighed, hvilken atter indtraadte, om den Syge kom sig, da den givne Afløsning i dette Tilfælde af Biskopen maatte stadfæstes. Paa denne Maade lededes man over paa det private Skriftemaals Gebet; der er nemlig en Forskjel mellem det offentlige og private Skriftemaal eller offentlig og privat Bod, som ligger ej blot i den forskjellige Bekjendelsesmaade, ej blot i Formen, men i selve Sagen, og det er den, at privat Bod angaar private Synder, saadanne, som nærmest vedkommer Synderens Forhold til Gud. Idet nu det udelukkende Hensyn til Kirken tabte sig og gik op i det religiøse, og man begyndte at betragte de Synder, hvorfor der bødedes, som Synder mod Gud, faldt den kirkelige Bod mere og mere sammen med den almindelig christelige, og denne traadte frem i den førstes Form. Ordene *μετανοια* og poenitentia, som ogsaa bleve brugte om den kirkelige Bod, lettede Sammenblandingen, idet man paa dem ogsaa i deres kirkelige Betydning af ydre Bod overførte deres Betydning i den hellige Skrift.

Aandens Tugt i Menneskets Indre gjennem den ved Guds Ord omgjorte Samvittighed hører med til Christendommens Væsen; enhver Synd vækker hos den sande Christne Uro og Sorg og driver ham hen til sin Frelser med Bekjendelse og Bøn om Tilgivelse, og Kirkefædrenes Verker ere fulde af Opfordringer og Formaninger til ifølge Herrens hellige Ord at erkjende sine Synder, bekjende dem for Gud og bringe ham et angerfuldt Hjerte med Bøn om Forladelse. Men Kirkens Grundsætning var altid: „de occultis non judicat ecclesia“. Disse Synder angik alene den Christnes Forhold til Gud; vilde han lette sit Hjerte for Nogen, saa søgte han i saa Henseende særskilt den, til hvem han havde Tillid; det var

en ganske privat Sag. Men gjorde han sig derimod skyldig i aabenbare grove Synder, fik Tingen et andet Udseende. Fra Kirkens ældste Tider var den hele Bodsanstalt offentlig; Bekjendelse og Bodsøvelser foregik for Menighedens Øjne. Tertullian beskriver denne exomologesis hos Synderne; han siger: „De udtrykke deres Sorg ved deres hele Dragt; de bede med Faste til Gud om Forladelse for deres Synder; de aflægge før Menigheden en Bekjendelse af samme og anraabe alle christelige Brødre om deres Forbøn". De Syndere, som paadroge sig Excommunication, vare saadanne, som ved deres Synds Aabenbarhed og Grovhed vakte det christne Sinds Afsky, og til disse Syndere regnede den gamle Kirke Mordere, Horkarle og de saakaldte Lapsi, der under Forfølgelserne dels havde fornegtet deres christelige Stilling, dels foretaget Ofring til Afguderne, dels udleveret de hellige Skrifter eller gudstjenstlige Kar, kirkelige Bøger og Dokumenter, f. Ex. Fortegnelse over Menighedsmedlemmer. Ligesom Synden var aabenbar saavelsom Udstødelsen, saaledes ogsaa Boden.

Det christelige Liv, født af Daaben og næret af Herrens levende Ord, bevægede sig kraftigt og stærkt i den gamle Kirke; derfor bragte ogsaa enhver Afvigelse Sjælen i Oprør og traadte pinende frem for Samvittigheden — hos Synderen i Uro og Sorg, hos Menigheden i Afsky og Frastøden. Kirken havde ingen ydre Midler til at skaffe sig adlydt; den stod udenfor Staten, ja havde dennes ydre Magtfylde imod sig og maatte se sine Medlemmer paa det Grusomste forfulgte, og dog var paa samme Tid dens Haandhævelse af Kirketugt strengest; Haan, Forfølgelser, Trængsler, ja Død truede dens Medlemmer, alligevel voxede hurtigt disses Tal, og de Udstødte taalte Alt for at faa fornyet Adgang til et Samfund, hvis ydre Kaar vare saalidet lovende og indbydende. Det er klart, at det var Samvittighedens indre Tvang; det var de aandelige Goder, som stode for dem, manede dem og

kaldte dem tilbage. Kirken selv gjorde sig ingen Umag for igjen at føre de Udstødte til sit Skjød; Boden blev ikke tilbuden; Tilladelse til at underkaste sig den maatte søges med Suk og Taarer, Prøvelserne vare haarde, Graderne, der skulde gjennemgaaes, mange; den kunde vare gjennem Aarrækker, og, een Gang tilstaaet og gjennemgaaet, kunde den aldrig mere gjentages, thi den tilstedtes kun een Gang — en Lære, der rimeligvis, som forhen omtalt, havde sin Grund i, at Boden paralleliseredes med Daaben, men udentvivl ogsaa havde sin Støtte i det christelige Alvor, som udtaler sig i Ebr. 6, 4 flg. og 2 Pet. 2, 20 flg.; — og dog led ikke Kirken Mangel paa dem, der underkastede sig Boden, dens Strenghed fjernede ikke, der ere Vidnesbyrd nok i de gamle Fædres Verker om Mængden af dem, som søgte tilbage til det Hjem, fra hvilket de vare udstødte.

For at forstaa den Udviklingsgang, som den gamle Kirkes Bodsanstalt tog, maa man ikke tabe af Øje, at den var frivillig — en Samvittighedssag, baade for Menigheden og for Synderen. Just derfor blev det ogsaa en Trang for ham at bringe den grove Synd frem til Udsoning, selv om den ikke var bekjendt, især naar Forbrydelsen traadte frem for hans Sjæl som Synd mod Gud, og den samme Anskuelse og derpaa hvilende Skrupel hos Menigheden bragte ogsaa den til at finde dette ganske i sin Orden. Boden fremgik af det christelige Livs Alvor og Kraft. For Synderen blev det en indre Trang at tilfredsstille Kirkens Fordringer; Bevidstheden om hans Synd pinede ham og drev ham til Bekjendelse, da han i sit Inderste følte, at hans ogsaa skjulte Synd bortstødte ham fra Guds og Kirkens Samfund, og jo mere han nu blev vant til at opfatte Kirken som Vejen til Gud, desto nærmere maatte det ligge ham gjennem Kirkens Bodsanstalt ogsaa i denne Henseende at søge Udsoning. De samme Følelser, den samme Opfatning fandtes naturligvis ogsaa hos

Menigheden som Roden og Stammen for, hvad der bevægede sig i de enkelte Medlemmer, og Menighedens Forstandere bleve i deres Haandhævelse af Boden baarne og fremhjulpne af den almindelige Opinion. Uden en saadan levende Vexelvirkning bliver Boden kun noget Udvortes, uden Sandhed og Værd, tjenende kun til Hykleriets Befordring. Men i den gamle Kirke var der Liv; den grove Synd hvilede tungt paa Overtræderen; om den ogsaa var ubekjendt for Menneskene, den saaes dog af Kirkens alvidende Konge, den føltes dog som oprejsende en Skillevæg mellem Synderen og Kirken, hvorigjennem Guds Naade tilflød ham; intet Under derfor, om han i den tilstedeværende Bodsanstalt søgte Bod ogsaa for den.

Vi træffe i den gamle Kirke paa en Indstiftelse, som havde betydelig Indflydelse paa Bodens Udvikling og Gestaltning, og det er Ansættelsen ved Kirkerne af saakaldte Bodspræster (poenitentiarii); dette i Forening med hvad jeg forhen har anført, især Overgangen til at opfatte Forbrydelsen mod Kirken fra dens religiøse Side, bidrog særdeles til at fremkalde et privat Skriftemaal af Kirkens offentlige Bodsinstitution. Bodspræsten blev ansat med det særegne Hverv at modtage de Bødendes Bekjendelse. Det er ikke ganske paa det Rene, naar Embedet først indrettedes og Skikken at bringe Forseelsen didhen først opkom; Nogle sige, at det skede omtrent i Midten af det 3dje Aarhundrede, og nævne den romerske Biskop Pontianus (fra 230—235) som den, der indrettede Embedet og skaffede det Udbredelse i den vestlige Kirke, medens det nogle Aar før var opkommet i den østlige; saameget er vist, at det fandtes almindeligt udbredt i Slutningen af det 4de Aarhundrede. Man kjender ej heller Grunden til dette Embedes Oprindelse og er derfor i Søgningen heraf overladt til Gisning. At Massen af Frafald skulde have givet Anledning til dets Oprettelse, er ikke rimeligt, dersom det forholder sig saa,

at dette Embede opkom i Aarene omkring 230 eft. Ch.; thi de fleste Affald skede udentvivl paa Forfølgelsernes Tid, men i hine Aar havde de Christne nogen Tid nydt og nød endnu en Stund en forholdsvis Rolighed. Derimod kunde man maaske med større Sandsynlighed formode, at Grunden laa i den før nævnte altid mere udbredte Tro, at Forholdet til Kirken havde Indflydelse paa Forholdet til Gud, og den deraf opkomne Trang til at søge Udsoning ogsaa for de skjulte grove Synder, fordi Synderen følte, at ogsaa disse, om end Kirkens Dom ikke var udtalt, dog adskilte ham fra den; hans Samvittighed drev ham til at bekjende, men at gjøre dette offentligt var ikke blot haardt for Kjød og Blod, men stred ogsaa mod Kirkens Grundsætning: „de occultis non judicat ecclesia", og kunde desuden forbydes af Grunde, der vare af en ædlere Art, f. Ex. Skaansomhed imod Andre. Saalænge man nu gjorde Boden til en Sag mellem Kirken og den Bødende og holdt fast ved Bekjendelsens Offentlighed, var der ingen Udvej for en saadan Synder til at erholde den Beroligelse, han tiltrængte i sit Forhold til Gud og Kirken. Vistnok havde han jo Naadens Midler og behøvede ingen Mellemmand mellem sig og sin Gud, men Begrebet Guds Kirke paa Jorden havde allerede dengang faaet en Magt over Samvittigheden, og han syntes sig ikke forsonet med Gud, førend han ogsaa var forsonet med hin. Saadanne Forhold og Anskuelser have maaske gjort sig gjældende og givet Anledning til at ansætte ved Kirkerne en Bodspræst, for at han skulde modtage Bekjendelsen af de grove, men skjulte Synder og paalægge passende Bodsøvelser.

Historieskriveren Sozomenus fortæller om en Begivenhed, der hendte i Konstantinopel i Slutningen af det 4de Aarhundrede; ifølge denne havde en Kvinde aflagt Syndsbekjendelse for Kirkens Bodspræst og var paalagt visse Bodsøvelser; under disse forføres hun af en af Kirkens Diakoner til Utugt

og bekjender nu ogsaa denne Synd for Præsten. Denne bevarede ikke Hemmeligheden; Sagen blev bekjendt og vakte en Tumult i Byen, som gav dens Biskop Nectarius (Biskop i Aarene fra 381—397) Anledning til at afskaffe dette Embede i Orienten. Sozomenus taler om disse Bodspræster som Noget, der var almindeligt, siger, at denne Gejstlige maatte være klog og taus, da Bekjendelsen blev blot for ham, medens de af ham paalagte Bodsøvelser (Satisfaktionen) synes at have været offentlige, idetmindste for en Del; han beretter ogsaa, at dette Embede bibeholdtes i den vestlige Kirke. Betragte vi, hvad her er berettet, saa se vi det private Skriftemaal allerede fuldt udviklet med sin Bekjendelse, sine Bodsøvelser, sin Forpligtelse til Taushed for Præsten, og da det omtales som vidt udbredt, maa det ogsaa en længere Tid have fundet Sted. Det manglede vistnok heller ikke paa Grunde til at skaffe det Udbredelse, efterat Christendommen var bleven Statsreligion, — Grunde, som baade laa i det Forhold, hvori Kirken derved traadte til Staten, og i de Følger, som dette havde for den. Den blev da et Samfund, der bragte sine Medlemmer ogsaa udvortes, timelige Fordele, den blev inddragen i en Mangfoldighed af ydre Forhold; Undertrykkelsens og Trængslernes Tid var forbi, Ro og Sikkerhed, Ære og Anseelse, Magt og Rigdom traadte istedet; men ogsaa det christelige Liv kjølnedes mere og mere, og den gjennem Christendommen vakte Samvittighed hos Synder og Menighed slappedes. Synderen kunde nok være vakt til Anger over sin Synd og ønske Udsoning med Kirken og sin Gud, men det christelige Livs Kraftighed var ikke større, end at han mangengang lod sig holde tilbage af mangehaande Hensyn, og hos Menigheden var heller ikke Livet varmere, end at man var tilbøjelig til at tage Hensyn hertil; det oprettede Bodspræstembede med dets private og hemmelige Skriftemaal blev nu udbredt som et Middel til at lette Synderen Adgang til

Kirken og dens Godet. Man behøver ikke engang altid at forudsætte en saadan Slappelse; thi allerede det, at Boden ved Kirkens Forhold til Staten stod Fare for at blive en borgerlig Straf og saaledes forandres i sit Væsen som en indre Samvittighedssag, kunde mangengang drive den bort fra Offentligheden og hen til den private Bekjendelse for en dertil forordnet Præst; kun saalænge Kirken stod udenfor Staten med dens mange ydre Omstændigheder og udenfor de ydre Baand, som knytte dens Borgere til den, var det den stedse let at bevare ogsaa ved den offentlige Bod dennes Charakter som en rent kirkelig Sag, angaaende rent aandelige Forhold; anderledes blev det derimod, da dens Handlinger fik en ydre Statsautoritet og Indflydelse paa Vedkommendes borgerlige Ve og Vel; da vilde det rent Aandelige i den gamle Bodsanstalt gaaet tabt, om det ikke havde søgt en ny Form, og denne fandtes i Privatboden. Der var saaledes Adskilligt, som kunde foranledige, at dette Embede blev almindeligt udbredt i Kirken, og naar Nectarius afskaffede det i Østen, da har man heri sporet novatiansk Indflydelse og kan anføre dette som Bevis for, at Oprettelsen af Embedet tjente til at lette Boden; men paa den anden Side bidrog vist ogsaa Bestræbelsen for at bevare Kirkens Tugt til at opretholde og udvide det som et Middel til at haandhæve Bodsdisciplinen for Kirken og bevare den ogsaa under den indre og ydre Fordærvelse, som snart brød ind baade over Stat og Kirke. Ligesom denne Institution var udgaaen fra en opvakt Syndsbevidsthed, saaledes skulde den ogsaa være en Paamindelse for den Christne om, at Synden, om end skjult, dog burde bekjendes og gjennem kirkelig Anordning bødes for; den skulde mane den Christnes Samvittighed til at søge Udsoning med Kirken, om end denne ikke havde udtalt nogen Udstødelsesdom. Det er rimeligt, at dette Hensyn ikke har bidraget Lidet til at give det private Skriftemaal endnu en videre Uddannelse,

idet det efterhaanden blev Skik, at enhver Præst fik i selve sit Embede Bemyndigelse til at modtage Bekjendelse, paalægge Bod og give Afløsning.

Den romerske Biskop Leo den 1ste eller den Store (Biskop fra 440—461) anføres som den, der har udvidet Bemyndigelsen til enhver Præst; det er dog ikke klart af hans Ord, om han anordner noget Nyt eller blot ved sin Autoritet stadfæster en Skik, som allerede fandtes; imidlertid ser man tydeligt, at det private Skriftemaal har udviklet sig af den offentlige Bod. I et Brev til de italienske Biskoper siger nemlig Leo: „Sufficit illa confessio, quæ primum deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit; tunc enim demum plures ad poenitentiam poterant provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis". Det var altsaa for at borttage en Hindring, som en offentlig Bekjendelse vilde lægge for Mange, at den blev aflagt for Præsten, for at ved denne Lettelse desto Flere kunde bevæges til at skrifte. Med denne Forandring havde Boden faaet en Skikkelse, som den væsentligen beholdt gjennem flere Aarhundreder. Det vedblev at være en frivillig Sag, afhængig af Enhvers egen Vilje, hvorvidt han vilde henvende sig til Præsten med sin Bekjendelse, og da det saaledes fremdeles var en Samvittighedssag, fandt Skriftemaal naturligen især Sted, naar Hjertet foruroligedes ved en bestemt Synd, og der var ingen Forbindtlighed til at skrifte før Altergangen. Som i andre Stykker, saa skede ogsaa Formaninger og Paamindelser til at skrifte sine Synder, og fordi Sammenhængen med Boden ikke var gaaen aldeles af Minde, blev vel Skriftemaal for Præsten af hemmelige Synder mere anbefalet som Noget, der fremmede Synderens Forbedring, end fordret som en Nødvendighed; dog var det formodentligt fornødent, naar Nogen henvendte sig til Præsten for at erholde Afløsning, at han da bekjendte sine Synder, saa at der vel ikke

var nogen Tvang til Skriftemaal, men naar det fandt Sted, var Bekjendelsen en Betingelse for at modtage Absolution. Sammenhængen med den gamle offentlige Bod gjør dette sandsynligt; Præsten betragtedes jo desuden efter Leos Ord som „precator pro delictis" og synes ogsaa at maatte kjende Synden for at være istand til at paalægge passende Bodsøvelser (satisfactio) og efter eller i Forbindelse med disse tilsige Absolution. Endogsaa paa Karl den Stores Tid, da der i saamange kirkelige Forhold opstilledes Tvangsregler, kan man se, at Friheden her bevaredes. Af et Dekret, udstedt af en Synode i Chalons sur Saone i Aaret 813, faar man et Indblik i den Tids Anskuelse herom. Der erkjendes, at der ere forskjellige Meninger, da Nogle holde for, at man bør bekjende sine Synder alene for Gud, Andre anbefale Bekjendelsen ogsaa for Præsterne, og, lægges der til, „begge Dele ake indenfor den hellige Kirke ikke uden stor Frugt". Synoden anfører som Bevis for begge Meningers Skriftmæssighed Psal. 32, 5 og Jak. 5, 16 og tilføjer: „Confessio, quæ deo fit, purgat peccata, ea vero, quæ sacerdoti fit, docet, qualiter ipsa purgentur peccata"; derpaa gjør den opmærksom paa, at Gud, Frelsens og Sundhedens Ophavsmand og Giver, skjenker denne vel ved sin Magts usynlige Virken, men ogsaa gjennem Lægens Bistand. At saadan Frihed fandt Sted ogsaa ind i det 12te Aarhundrede, synes den Maade, hvorpaa Petrus Lombardus († 1164) taler om denne Kirkeskik, at vise; han opstiller forskjellige Meninger og opkaster med Hensyn til Bekjendelsen følgende Spørgsmaal: om man uden ydre Bodshandlinger og mundtlig Bekjendelse alene ved Hjertets Anger og Ruelse kunde faa Syndsforladelse; om man blot behøvede at bekjende for Gud uden Præsten; om Bekjendelse for en troende Lægmand var tilstrækkelig; han selv holder før, at man bør bekjende først for Gud, men dernæst ogsaa for Præsten. Især ved hans Medvirkning blev den Mening, at Skrifte-

maalet var et Sakrament, mere og mere udbredt og mod Aarhundredets Slutning almindelig antaget; Innocents den 3dje stadfæstede dette og forordnede paa Lateransynoden 1215, at alle Synder skulde bekjendes, og Alle een Gang om Aaret skrifte for sin Præst; hvad før var frivilligt, blev nu saaledes befalet ved Lov.

Af det, som før er anført om Udviklingen af denne kirkelige Skik, vil man finde en saadan Overgang forklarlig, især naar Hensyn tages til, hvorledes Katholicismen alt mere ledede til at gribe Væsenet i Formen, det Indre i det Ydre, Christus i Kirken; forlængst var det christne Folk blevet vant til gjennem Kirken og dens Foranstaltninger at søge Gud og modtage hans evige og aandelige Naadegaver, forlængst havde man ophørt at skjelne mellem Kirken, som har Ordet, og Ordet, som har Gaverne, og Gud, som stifter hin, taler dette og skjænker disse. Imidlertid se vi Skriftemaalet ogsaa i denne Gestalt beholde sit Slægtskab med den gamle Kirkes Bod; det vedblev, som denne, at bestaa af tre Dele, Angeren, Bekjendelsen og Fyldestgjørelsen (contritio cordis, confessio og satisfactio). Den Anskuelse, at Præsten maatte kjende Synden for at være istand til at paalægge Bod og idethele udføre „Lægens Rolle“, udvikledes derhen, at alle Synder maatte bekjendes, for at Præsten kunde bedømme den Skriftendes aandelige Tilstand og paa denne Dom om Værdigheden grunde sin Absolution; Bekjendelsen blev tvungen, Præsten blev Dommer, og Ørebigten var kun en nødvendig Følge heraf for at sætte Præsten istand til at opfylde sit Dommerembede. Hvorledes Leo opfattede Forholdet mellem Præsten og hans Skriftebarn, kan man forstaa af Udtrykket „precator pro delictis“, som han bruger om den første, og det anførte Synodaldekret gaar ikke udenfor denne Opfattelse; men istedetfor denne traadte nu en anden, der satte Præsten som Midler af Syndsforladelsen, som staaende i Guds Sted

og grundende Tilsagnet paa sin egen Dom om Synderen; den Mening blev herskende, at blot ved Præsten og gjennem Skriftemaal af alle Synder kunde Tilgivelsen erholdes. Denne Omdannelse af den kirkelige Skik stod i nær Forbindelse med Udviklingen af Dogmet om Kirken og Præsteembedet, og den Lære, som Alexander af Hales og Albert den Store først fremførte og Thomas af Aqvino fuldstændigt udviklede om Kirkens thesaurus supererogationis bidrog ogsaa Sit til at befæste den Forandring i Skriftemaalet, som Innocents havde gjort. Siden har det beholdt denne Form i den katholske Kirke. Det er dennes Paastand, at Privatboden er en guddommelig Indstiftelse, hvad ogsaa følger deraf, at den har gjort samme til et Sakrament. Det paastaaes indstiftet af Christus; de katholske Lærde anføre vel ikke noget Skriftsted, der udtrykkeligt skulde vise dette, men betragte det som en nødvendig Følge af den Magt, Frelseren tildeler sine Disciple til at forlade og beholde Synder, idet de modtage den Helligaand (Joh. 20, 21—23, cfr. Matth. 16, 19. 18, 18), en Magt, der er gaaen over paa deres Efterfølgere — Præsteembedet. De katholske Forfattere beraabe sig paa Kirkefædrenes Vidnesbyrd som et Bevis for, at dette private Skriftemaal har været i Brug allerede fra Apostlernes Dage; men paa de Steder, som de anføre, bruges Ordet exomologesis og det i den af os forhen anførte Betydning om de ydre Bodsøvelser, som offentligen udøvedes af de Bødende, altsaa en offentlig Bekjendelse med Graad, Klager og Anraaben af Andres Forbøn o. s. v., og forsaavidt det ellers bruges, da er det, ligesom paa det anførte Sted af Basilius, om Hjertets Bekjendelse af sin Synd for Gud.

Man vil i den foregaaende historiske Fremstilling have seet, hvorledes denne Kirkeskik efterhaanden uddannede sig, ligesom jeg ogsaa har søgt at fremhæve, hvad jeg tror er Grunden til Forandringen; med den, som Innocents gjorde,

indtraadte Skikken i det tredje Stadium af sin Udvikling; den befinder sig i den katholske Kirke endnu paa dette; den blev en af Kirkens syv Sakramenter og indtog sin bestemte Plads i Katholicismens faste, kunstrigt sammenføjede Organisme.

Paa den i det Foregaaende fremstillede Maade var den offentlige Kirketugt i Tidens Løb gaaen over til et privat og hemmeligt Skriftemaal for Præsten, der paalagde Bod og, naar han fandt den Bodfærdige beredt, meddelte Absolution. Imidlertid forsvandt ikke derved den offentlige Kirketugt af Kirken; meget mere se vi ogsaa siden og hele Middelalderen igjennem mange Spor af den, men dels aftog den i Strenghed, det er: i streng Haandhævelse overalt og til Alle, dels blev den en ydre borgerlig Straf og havde borgerlige Straffe ifølge med sig, Noget, som fulgte af Kirkens Forbindelse med Staten, og hvorpaa vi ogsaa i vore egne Love have Exempler. Kirkeboden blev tvungen, medens den før havde været frivillig; istedetfor at den forhen aldrig blev tilbuden Nogen, men maatte søges, saa se vi allerede paa Karl den Stores Tid, at de verdslige Myndigheder bleve befalede at paase strengt, at der blev gjort Bod for grove Synder mod Guds Bud, og at tvinge de Gjenstridige. I den gamle Kirkes Tid var det de over deres Synder Angerfulde og Bodfærdige, som Kirken af Naade modtog, nu de Halsstarrige og Ubodfærdige, som bleve tvungne; det var en udvortes Bod, før en indre; det var en Bod frembragt af Frygt for ydre Straffe, før en vel ogsaa udvortes, men grundet paa Frivillighed og frembragt af Samvittighedens kraftige Manen; den sidste kunde slaa over i den private, hin aldrig, og da Kirken blev en Statskirke med Tvangsforholdsregler, saa kan man gjerne sige, at den gamle offentlige Bod bevarede sin egentlige Charakter — sit indre Væsen — ved at gaa over til Privatbod, medens det, som var Udvortes i den, blev til en udvortes kirkelig Straf under borgerlige Tvangslove. Det er

vel saa, at der ogsaa under den gamle offentlige Bod være Nogle, som bevægedes af Frygt til at søge den, ligesom der ogsaa under den senere ydre Kirketugt kunde være flere virkelig Angerfulde, men her sees naturligvis hen til, hvad der var det Almindelige, og hvad enhver Indretning efter sin Natur og Form førte med sig og nærmest ledede til. Man kan ikke beskylde de dygtigste af Middelalderens Paver for at have svækket Kirketugten; meget mere søgte Gregor den 7de, Innocents den 3dje, Gregor den 9de og flere af dem at hæve og forstærke den, og disse Pavers Strid med de verdslige Fyrster rejste sig ogsaa deraf, at de paa Grund af grove Forbrydelser vilde underkaste dem Kirkens Tugt; hvad man maa beklage, er, at der med denne Haandhævelse ofte forbandtes Bihensigter, som mere angik Gejstlighedens Personer og timelige Fordele end Renheden af Guds Kirke. Dog vedbleve grove offentlige Forbrydelser at paadrage Kirkens Tugt, og ligesom Forbrydelserne var ogsaa denne offentlig. Den Afløsning, som fulgte paa denne offentlige Bod, blev i den middelalderlige Kirkes bedre Tider betragtet som en rent kirkelig Akt, der gjenoprettede Forbryderens gode Forhold til Kirken; men Betragtningen af denne som den eneste Vej til Gud gjorde det kun altfor let og naturligt, at anse denne Afløsning som Syndsforladelse fra Guds Side, medens det paa den anden Side dog er vist, som ogsaa Kardinal Bellarmin bevidner, at den katholske Kirke aldrig har betragtet den offentlige Bod, men alene det private Skriftemaal med sin Absolution som et Sakrament, og den Aflad, som stammede dels fra den gamle Biskopernes „Indulgentia“, hvorefter de lettede Boden, dels fra den senere Lære om „thesaurus supererogationis“, blev altid i Principet, hvormeget end Kirken i sin Fordærvelse afveg i Praxis, anseet som en Fritagelse for kirkelige Straffe. Denne Mening var heller ikke ubekjendt paa Reformatorernes Tid; thi da Luthers Skriftebørn bragte

ham istedetfor Anger og Tro Tezels Afladssedler, gjorde han, der dengang vistnok holdt sig for en god og ivrig Katholik, dem opmærksomme paa, som Noget, der faldt af sig selv, at disse alene vedkom Fritagelse for kirkelige Straffe og kunde ikke gjøre dem fri for Guds Straffe, som ligefuldt truede den ubodfærdige Synder, og fra hvilke de blot ved et bodfærdigt og troende Hjerte kunde befries gjennem den dem i Skriftemaalet i Guds Navn givne Absolution.

I den Gestalt, som jeg ovenfor har skildret, befandt Skriftemaalet sig, da Luther begyndte sin reformatoriske Virken. Saavel han som Melanchthon vare i Førstningen ikke utilbøjelige til at kalde det et Sakrament; dog maa man tilstaa, at Luther aldrig var tvivlsom om, at det ikke var dette i samme Betydning, som Daab og Nadver. Han siger i sin større Katechismus: „Daaben indbefatter i sig med sin Kraft og Betydning det tredje Sakrament, som man har kaldet Boden, idet Boden intet Andet er end Daaben; derfor, naar du lever i Boden, saa gaar du til Daaben, som ikke alene betyder, men ogsaa virker og udretter saadant nyt Liv; thi deri bliver givet Naade, Aand og Kraft til at undertrykke det gamle Menneske, at det ny kan opkomme og blive stærkt". Derfor var ogsaa, som han selv siger, Boden intet Andet end „ein Wiedergang und Zutritt zur Taufe", hvori man gjentager og driver paa det, som man før (i Daaben nemlig) havde begyndt, men hvorfra man havde afladt. Dette er den gamle kirkelige Anskuelse af Boden som en „regressus ad baptismum"; Boden faar sin egentlige Betydning i og med Daaben, til denne vender man tilbage, og i dens Naade — Syndsforladelse — faar man atter Del. Det varede derfor ikke længere, end til Sakramentets Begreb tilfulde og skarpt var opfattet, at Reformatorerne kaldte Boden ved dette Navn;

den blev dem en stor og vigtig Indstiftelse, men ikke et Sakrament eller en Handling, hvori Gud ved et særegent ydre Middel meddeler sin Naade; i den vendte den Bodfærdige atter tilbage til sin Daabsnaade og modtog Forsikring om, at denne fra Guds Side stod fast, en Forsikring, som gaves i Absolutionen og kunde saameget mere gives vis og utvivlsom, da den grundedes paa Guds Løfte i Daaben; Boden eller, for at kalde den med det Navn, som hos os er det almindelige, Skriftemaalet, blev saaledes ført tilbage til sin egentlige Kilde. Begge de nævnte Ord bruges om hinanden, og forsaavidt de adskilles, forholde de sig til hinanden, som det Indre til det Ydre. Boden er det Indre og efter Forklaringen i Conf. aug. Art. 12 bestaaende af 2 Stykker: „Sønderknuselsen eller den Skræk, som griber Samvittigheden ved Syndens Erkjendelse, og Troen, som undfanges af Evangeliet eller Afløsningen"; til disse svare nu de tvende Stykker, hvoraf Skriftemaalet efter Luthers Forklaring i hans lille Katechismus bestaar, nemlig: „det ene, at man bekjender Synderne, og det andet, at man modtager Afløsning eller Syndsforladelse af Skriftefaderen som af Gud selv og ikke tvivler derom, men fast tror, at Synderne ere derved forladte for Gud i Himmelen". Fra denne Side betragtet adskilles i Conf. aug. Skriftemaal og Bod, saa at Art. 11 handler om det første og Art. 12 om den anden; naar derimod Luther taler om Boden som et Sakrament, da indbefattes begge under denne Benævnelse, hvorfor han ogsaa paa et Sted betegner de tre Sakramenter som aqua, os og panis og forstaar da ved „os" Boden eller Skriftemaalet, men tilføjer ogsaa der, at dette falder sammen med Daaben, „aqua", og kun uegentligen kan kaldes et Sakrament. I det Hele kom det Reformatorerne ikke an paa Navne, naar Sagen var given; saaledes kaldes i Apologien til den augsburgske Konfession det, som Luther kalder Boden, med Navnet „Absolution". —

idet Skriftemaalet henføres til Daaben, sættes det i Forbindelse med Menneskets hele syndige Natur og Væsen, med hans derved foraarsagede Affald og hans Tilbagevenden gjennem Anger og Bod; som „regressus ad baptismum" har det en subjektiv Side, idet den Skriftende føres tilbage til sin Daab og atter tilegner sig dens Forpligtelse og dens Naade, og en objektiv, idet Muligheden af Absolution har sin Grund deri, at han er døbt, som begjærer den.

Luther forkastede Nødvendigheden af at bekjende alle Synder. Det er indlysende, at efter hans Begreb om evangelisk Frihed maatte et saadant Bud forekomme ham som en Tvang, der hos den Skriftende foraarsagede Tvivl og Uro, om hvorvidt Alt var bekjendt, og derfor tilintetgjorde Skriftemaalets Hensigt, at styrke i Troen paa Guds tilgivende Naade og trøste den urolige Samvittighed; dertil kom, at en Bekjendelse af alle Synder var umulig (Psal. 19, 13). Naar Luther forkastede Nødvendigheden af at bekjende alle Synder, var det konsekvent, at han benegtede, at Præsten sad i Skriftestolen som Dommer, der maatte kjende den Skriftendes hele indre Tilstand for at være istand til at bedømme og afgjøre, hvorvidt Syndsforladelse kunde meddeles, eller ikke. Luther vil beholde Skriftemaalet til Trøst og Beroligelse for saarede Samvittigheder, og vel at mærke, ikke formedelst Kraften af Præstens Tale, men formedelst Kraften af den i Guds Navn givne Afløsning. Vistnok sidder hin ogsaa i Skriftestolen for at undervise i Guds Ord og fremdrage deraf fornøden Lærdom, Formaning, Trøst og Lægedom, men dette hører ogsaa til hans Embede som Ordets Prædiker i Almindelighed. Hans fornemste, ja egentlige Hverv i Skriftestolen er at berolige sine Skriftebørn med Syndsforladelsens Tilsagn; det er Virksomhedens Midtpunkt, det Andet hører med for at gjøre den Bodfærdige desto mere bekvem til at annamme dette Tilsagn ret; men Absolution skal han give til den, som

kommer og kræver det, den skal være afhængig, ikke af Præstens Bedømmelse, men af Guds fri Naade; derfor siger Luther: „Bist du ein Christ, so musst du hundert Meilen nach der Beichte laufen, dich nicht dazu zwingen lassen, sondern kommen und uns, die Geistlichen, zwingen, so dass der Zwang umgekehrt werde, und wir ins Gebot, du aber in die Freiheit kommst“; derfor siger han paa samme Sted: „Unser Werk ist bei der Beichte gering, aber Gottes Wort hoch und gross zu achten“. I sin Sermon om Boden taler han endog saaledes: „Der Priester muss ungewiss sein an deiner Reue und Glauben, da liegt auch nichts an. Es ist ihm genug, dass du beichtest und Absolution begehrest; die soll er dir geben und ist dir sie schuldig. Wie aber die gerathen werde, soll er Gott und deinem Glauben lassen befohlen sein“. En anden ligesaa vigtig Grund for ham til at forkaste Nødvendigheden af alle Synders Bekjendelse og den Vegt, som den katholske Kirke lagde herpaa, var, at herved blev den Anskuelse ligefrem paatrængt de Skriftende, at Absolutionen gaves ikke af Guds fri Naade (Reformationens Midtpunkt), men som Løn for den aflagte Bekjendelse. Paalæggelse af ydre Bodsøvelser (satisfactio) maatte derfor ogsaa bortfalde, da slige Øvelser som en udvortes Tugt vel, ligesom Fasten før Nadveren, kunde være uskadelige, men ogsaa overmaade let blive en ydre Gjerning, hvorpaa man byggede sin Tro paa Syndsforladelse; saaledes vare disse i Skriftemaalet paalagte Øvelser udartede i den katholske Kirke, og hertil sigte Ordene i Art. 25 af Bekjendelsen: „Tilforn ophøjede man Fyldestgjørelserne uden Maade; om Troen og Christi Fortjeneste og Troens Retfærdighed var der slet ikke Tale“. Efter Luthers Anskuelse skulde Skriftemaalet afhænge ikke af Lovens Tvang, men af Samvittighedens; derfor vilde han ogsaa have den Skriftetvang ophævet, som fandt Sted hos Katholikerne. Imidlertid varede det ikke længe, førend han

fik Anledning til at klage over, at man benyttede sig heraf til at undlade at gaa til Skrifte, og antyder i Klagen herover, at han fandt den evangeliske Kirkes Væsen i Friheden og i en fra denne udgaaende Sjælstrang; den, hos hvem en saadan ikke var, han hørte ikke længere til den paa Evangeliet grundede Kirke, men burde være i den katholskes Tvangstrøje. Skriftemaalet skulde ikke bero paa kirkelig Befaling, men udgaa fra et Hjerte, vakt til Liv ved Evangeliets Røst; han vilde beholde det med dets Afløsning til Trøst for den ængstede Synder; men at frembringe en saadan mægtede ikke noget udvortes Bud, det formaaede alene det levende Gudsords Virken i Sjælens Indre.

I sin Katechismus opstiller Luther en Maade at skrifte paa for gjennem Exempler at tydeliggjøre sin Mening om Skriftemaalet og saaledes komme de Enfoldige til Hjælp. Man ser af disse Exempler noksom, at det er hans Mening, at den almindelige syndige Tilstand skal drive den Christne til at bede om Syndsforladelse. Hos Katholikerne fremtræder Skriftemaalet som Hovedsagen, og gjennem Nødvendigheden af alle Synders Bekjendelse er Absolutionen knyttet til dette; hos Luther er Absolutionen det Fornemste, den synderlige Del, og det er den Skriftendes egen Bodfærdighed og Længsel, som driver ham til Præsten, der i Guds Navn giver ham denne, ikke fordi han har bekjendt, men fordi han er et stakkels syndigt, bodfærdigt Menneske, som trænger til den. Denne i Katechismen fremstillede Skriftemaade medførte i Tidens Løb, at den istedetfor blot at være et oplysende Exempel blev af de Troende lært fra Barndommen af og brugt som en bestemt Formel, hvormed Bekjendelsen aflagdes. Man lærte Formelen udenad, fremsagde den i Førstningen og gik over til at fremplapre den som en lært Lektie. Hertil kom, at Skriftemaalet blev en Gjenstand for kirkelig Lov. Luther havde opstillet en Form, hvori han antog, at det nyvakte christelige Liv

mest stemmende med sin Natur kunde bevæge sig, og han haabede vistnok, at det med indre Frihed skulde udfolde sig heri; men disse Former gjordes nu til Lovbud, og Skikken i Kirken, den Skik, som beror paa en Samvittighedstrang og er bleven til just for at tilfredsstille denne, blev ikke blot reglet ved ydre Lov, men ogsaa gjort til Gjenstand for ydre Tvang; man skulde gaa til Skrifte, man skulde bekjende sine Synder. I den lille Katechismus siges: „de Synder, som vi vide og føle i Hjertet“, og derved forudsættes det fri Liv; Loven sagde: „Du skal komme til Præsten i Skriftestolen og sige ham dine Synder“; det er: Skikken blev udvortes, hvad Under da, at ogsaa Bekjendelsen blev det. Nu kom hertil flere ydre Omstændigheder. Den lutherske Kirke havde ikke den katholskes Hær af Munke til at udføre Skriftestolens Forretning, men derimod faa Præster til mange Skriftebørn; man tænke sig Præsten oppe ved Alteret og nede i Kirken en Hundrede eller Flere, som skulde aflægge sit Skriftemaal; derhos maatte der ogsaa findes Tid til den øvrige Gudstjeneste, man havde altsaa til hint idethøjeste en til to Timer; her blev Tiden knap, og dog skulde der bekjendes, og det af Alle — Lovbudet krævede det —; hvad Under da, at man brugte den lærte Formel, — hvad Under, om man hastede med at fremsige den; og hvad Under, om alt det Højtidelige, alt det Inderlige tabte sig, og det ydre tomme Formvæsen stod tilbage og gjorde Menigheden og Præsten kolde. Vistnok var det saa, at man kunde gaa til Præsten paa andre Dage, søge ham hjemme, dertil var Anledning og Loven opfordrede dertil; i Byerne blev det gjort, men paa Landet, hvor der er lange Veje, gik det ikke an, ialfald kun for dem, som havde noget Særdeles paa Hjerte, og i Almindelighed skede det tilsidst ogsaa i Byerne kun af Saadanne. Man har Vidnesbyrd fra Slutningen af det 17de og Begyndelsen af det 18de Aarhundrede om, at Tilstanden var bleven saaledes; og blandt

andre Aarsager til at paaskynde Overgangen kan vist ogsaa nævnes den Indflydelse, Stridstheologien med sin tørre Forstandsretning og ufrugtbare Orthodoxi havde til at svække og kjølne det religiøse Liv, idet den udbredte sig fra Kathedrene til Prædikestolene, fra Tydskland til de andre evangelisk-lutherske Lande, ligesom paa den anden Side det pietistiske Aandsopsving ogsaa havde Indflydelse paa den senere Omdannelse. Det var ialfald de dygtigere og mere christeligt sindede af de lutherske Præster, som begyndte at tænke paa Forandring, da de følte Elendigheden af det Nærværende. Aabnende dem, som dertil følte Trang, Anledning til at komme særskilt til dem og tale med dem, forsamlede de i Kirken de Øvrige, holdt en Tale til dem til deres Belærelse, Opvækkelse, Styrkelse og Trøst, søgte saaledes at røre deres Hjerter, opvække eller bekræfte hos dem en bodfærdig Sindsstemning og tilsagde dem derpaa uden nogen særegen Bekjendelse Absolution, anseende deres Nærværelse og tause Ønske for en almindelig Syndsbekjendelse; de erkjendte nemlig — og dette var dem et Forsvar for deres Handlemaade — at det ikke kom an paa Bekjendelsen for Præsten, men paa det bodfærdige Hjerte for Gud. Man fortæller om Gerber — død som Præst i Sachsen 1731, 72 Aar gammel — at han forsamlede dem, som tankeløst havde opramset deres Skrifteformel, i Kirken og talte der til dem om Synd, Omvendelse og Tro; man ved om den dygtige Gejstlige Schade († 1698), at han ogsaa yndede, talte Ordet for og brugte det almindelige Skriftemaal, og ifølge Harnisch i hans „Entwürfe und Stoffe“ 3dje Del, hvor ogsaa de Førnævnte omtales, var dette ligesaa Tilfældet med Kortum i Begyndelsen af det 18de Aarhundrede. Det er ellers mærkeligt, hvor naturligt en saadan Overgang fra et misbrugt Privatskriftemaal til et almindeligt falder; en af Tydsklands hæderværdige katholske Gejstlige, Domkapitular og Professor Hirscher, op-

fordrer i sit Skrift „om de kirkelige Tilstande i Nutiden“ (1849) til at forsamle Skriftebørnene i Kirken til en almindelig og offentlig Bodsakt og saaledes forberede dem til det specielle Skriftemaal; paa Grund af de ved dette stedfindende og af ham fremstillede Misligheder gjør han et saadant Forslag, og videre kan jo han — Katholiken — ikke gaa, da man der skal skrifte alle Synder og Præsten er Dommer. I den evangelisk-lutherske Kirke derimod var der vel bestemt et Skriftemaal, men det var overladt til Enhvers Vilje, hvormeget eller hvorlidet han vilde fortælle om sine Synder, og efter Luthers Ord i Katechismen kunde man endog tage Afløsning paa den almindelige Syndighed („Forladelse paa det almindelige Skriftemaal, som du gjør for Gud, hos Skriftefaderen“); her kunde denne Møden i Guds Hus, Knælen om Guds Alter, denne tause Tilkjendegiven af, at man var der som en Synder, der ønskede Forladelse, ogsaa tages god for en almindelig Bekjendelse, gjort med Munden, og Absolutionen gives paa samme; og med Hensyn til Præsten kunde dette jo ogsaa godt ske, thi han var ikke Dommer, han tilsagde ikke Forladelsen paa sit Skjøn, men paa Guds Vegne, henstillende Alt til ham og trøstende sig efter Luther: „hvorledes det bliver anvendt, det lade du være henstillet til Gud og hans Tro“. Ogsaa under disse forandrede Forhold gaves naturligvis Absolutionen fremdeles uden Betingelse, thi derpaa kommer det an; den er som al Guds Naade uden Betingelse fra Menneskets Side, kan ikke fortjenes, erhverves som Løn, trælles for ved Opfyldelse af nogle Skikke, den gives af Gud uden noget Vilkaar, og — den Bodfærdige griber den i al christelig Enfoldighed, tilegner sig den som sin Ejendom. Overvejer man Betydningen af den Omdannelse, Skriftemaalets Sakrament fik ved Reformatorerne, og som jeg i det Foregaaende har søgt at fremhæve, saa vil man kunne sige, at i den Gestalt, Skriftemaalet da fik, laa det almindelige allerede indesluttet

ligesom i sin Spire og vilde i Tidens Løb udvikle sig, naar paaskyndende Omstændigheder indtraadte. Her bestod disse i, at Privatskriftemaalet paa Grund af den indtraadte Svækkelse og Afkjøling af det religiøse Liv udartede saaledes, at just Mænd, der vare besjælede af luthersk Aand og nidkjære i at haandhæve Evangeliets Sandhed og udbrede dets Velsignelse, tillige maatte blive Bærere af den nævnte Udvikling og ivrige i at tale Ordet for Forandringen. Man kan derfor ikke kalde Indførelsen af det almindelige Skriftemaal et Affald fra den oprindelige Sandhed.

HISTORISK-KRITISKE STUDIER

OVER

DEN KIRKELIGE DAABSBEKJENDELSE.

AF

C. P. CASPARI.

(Fortsættelse).

Har den jerusalemske Daabsbekjendelse indeholdt „descensus ad inferos“?

Et Excurs til Afhandlingen i foregaaende Hefte.

Indhold.

Indledning. (§§ 1—3). § 1. Hvorfor vi i den foregaaende Afhandling have tiet om det ovenstaaende Spörgsmaal og undladt at optage „descensus ad inferos“ i vor Sammenstilling af det jerusalemske Symbol. § 2. Spörgsmaalets Historie. § 3. Paa hvilke Punkter Undersögelsen maa rettes, og i hvilken Orden disse Punkter maa dröftes. I. *Vidnesbyrdene indenfor Cyrills katechetiske Verk* (§§ 4 —10). 1. Overskrifternes Vidnesbyrd (§§ 4—6). § 4. „Descensus ad inferos“ findes ikke i de to Overskrifter, hvori vi skulde vente den: Overskrifterne over Katech. IV n. 11 og Katech. XIV. Det Paafaldende i dette Faktum. § 5. Overskrifterne ere ved Bestemmelsen af det jerusalemske Symbols Ordlyd og altsaa ogsaa i vort Tilfælde af stor Betydning og Autoritet, da de hidröre fra de „notarii“, der have skrevet Cyrills extemporiserede Katecheser efter, og altsaa fra med ham samtidige Medlemmer af den jerusalemske Menighed. Udförligt Bevis herfor. § 6. Belysning og Tilbagevisning af nogle Indvendinger mod den deraf flydende Slutning, at „descensus ad inferos“ ikke indeholdtes i det jerusalemske Daabssymbol, fordi den mangler i Overskrifterne. 2. Selve Katechesernes Vidnesbyrd (§§ 7—10). § 7. Af den blotte Kjendsgjerning, at Cyrill har omtalt „descensus ad inferos“ i Katecheserne, fölger endnu ikke, at den har været et Led af det jeru-

salemske Daabssymbol. § 8. Af de to Steder, hvor Cyrill omtaler den, Katech. IV og Katech. XIV, er det sidste det vigtigste, det, paa hvilket det især kommer an. Den fjerde Katecheses Formaal, Indhold og Inddeling. § 9. Katech. IV taler stærkt, dog ikke afgjörende for, at Nedfarten har været et Led i den jerusalemske Kirkes Daabssymbol. § 10. Derimod viser Katech. XIV aldeles afgjörende, at den ikke kan have været et saadant Led. Den behandles hverken i Katech. XIII eller i Begyndelsen af Katech. XIV, hvor man skulde vente den behandlet. Cyrill taler i Katech. XIV n. 1—3 snarere paa en saadan Maade, at det er paatageligt, at Christi Opstandelse i det jerusalemske Daabssymbol har fulgt umiddelbart paa Hans Begravelse. Han har efter de samme nn. i Katech. XIV n. 4 ff. ene og alene villet behandle Christi Opstandelse som et Led af det jerusalemske Daabssymbol. Han har ogsaa virkelig i Katech. IV n. 4 ff. behandlet ene og alene denne Artikel som et saadant Led. I Katech. XIV n. 17—20 er Nedfarten ikke Talens egentlige og selvstændige Gjenstand, men indtager den kun en ganske underordnet og tjenende Stilling. I det Höjeste omtales den i Slutningen af n. 18 og i n. 19 ganske i Forbigaaende og episodisk. Det Vidnesbyrd, som Overskriften over Katech. XIV og det, som Katech. XIV selv aflægger, stötte hinanden indbyrdes og danne et Spörgsmaalet afgjörende Dobbeltvidnesbyrd. Nedfarten har vel været et Led i den kirkelige og jerusalemske Tro i videre Forstand, men ikke noget Led i det jerusalemske Daabssymbol. *II. Vidnesbyrdene udenfor Cyrills katechetiske Verk.* (§§ 11 og 12). 1. Den jerusalemske Biskop Macarius's Vidnesbyrd i Gelasius af Cyzikus's „Historia Concilii Nicæni" (§ 11). Den af Gelasius meddelte Protokol over en Disputation mellem christelige Biskoper og en hedensk Philosoph Phædo paa Conciliet i Nicæa, i hvilken en Betragtning forekommer, hvori Macarius gjennemgaar Christi Liv fra Kjödspaatagelsen af indtil Gjenkomsten og ved denne Lejlighed ogsaa ommelder Nedfarten, er uægte. Den Macarius tillagte Betragtning er desforuden lidet beslægtet med det jerusalemske Daabssymbol hos Cyrill. 2. Rufins Vidnesbyrd i hans „Expositio in Symbolum Apostolorum" (§ 12). § 12. Bevis for, at Rufins Upaalidelighed overhovedet og især hans Upaalidelighed i hans Udsagn om de forskjellige kirkelige Symbolers Ordlyd maatte være ganske overvættes stor, hvis hans Angivelse, at „descensus ad inferos" manglede i de orientalske Daabssymboler, ikke for det jerusalemskes Vedkommende medförte Sandhed. Rufins Forhold til den jerusalemske Kirke og til Cyrills Katecheser. Inductionsbevis for, at alle Rufins Udsagn om de forskjellige kirkelige Symbolers Ordlyd ere paalidelige. (Leo den Store giver ingenlunde Rufins Angivelse, at „descensus ad inferos" paa hans Tid manglede i det romerske Daabssymbol, noget Dementi). Rufins Vidnesbyrd om, at „descensus ad inferos" ikke fandtes i det jerusal. Symbol, fortjener saaledes Tiltro.

Indledning.

§ 1.

Vi have i den foregaaende Afhandling om det jerusalemske Daabssymbol i Cyrills Katecheser ladet det Spørgsmaal udrøftet, om den Antagelse, som vi finde hos nogle Nyere, at det jerusalemske Symbol mellem *ταφεντα* og *ἀναστάντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ* har indeholdt Ordene *κατελθοντα* eller *καταβαντα εἰς τα καταχθονια* („descensus ad inferos"), er grundet paa Sandhed, eller ikke. Ja vi have aldeles tiet om, at der gives en saadan Antagelse.

Vi have gjort dette, fordi vi agtede at behandle dette meget interessante og ikke uvigtige Spørgsmaal ret ex professo et con amore, at offre det et særeget udførligt Excurs, et Excurs, som vi allerede have bebudet Heft. 1 S. 32.

Dette Excurs ville vi nu give her.

Skulde Resultatet af samme være, at de anførte Ord virkelig have dannet en Bestanddel af det jerusalemske Daabssymbol, saa kan man føje dem ind i den S. 232 givne Sammenstilling deraf. Vi have i denne undladt at anføre dem med, fordi vi foreløbig troede at burde følge den sædvanlige Anskuelse.

§ 2.

Vi ville, førend vi skride til Besvarelsen af Spørgsmaalet, give et Overblik over sammes Historie, forsaavidt der kan være Tale om en saadan.

De to Første, som have sammenstillet det jerusalemske Symbol i Cyrills Katecheser, Usher og Bull, og med dem de, der have fulgt dem, have ikke optaget „descensus ad inferos" i sin Sammenstilling. Men de synes, som man ser deraf, at de i den første Artikel have *πιστευω* istedetfor *πιστευομεν*, og i det om Opstandelsen handlende Led mellem *ἀναστάντα* og *τῃ τριτῃ ἡμερᾳ* Ordene *ἐκ νεκρων*,

at have sammenstillet Symbolet kun af Overskrifterne til Katech. VI—XVIII, ikke ogsaa af disse Katecheser selv og af Katech. IV og dens Overskrifter; ihvorvel dog Usher, p. d. S. 2 anf. St. p. 13, bemærker, at han vil meddele den jerusalemske Kirkes Symbol ex „catechesibus Cyrilli undiqve collectum“, Ord, som rigtignok ere meget tvetydige. Ligeledes mangler „descensus ad inferos“ i den Sammenstilling af det jerusalemske Symbol, som den lærde og meget flittige og omhyggelige Udgiver af Cyrills Verker Touttée, en Benedictiner af Congregationen S. Mauri, har leveret. Der hersker hos ham den dybeste Taushed om, at den muligvis var et Led af det Symbol, som Cyrill forklarende gjennemgaar i sine Katecheser. Han har øjensynlig ikke havt nogen Anelse om, at den kunde være et saadant. Men Touttée har nu foretaget sin Sammenstilling ikke blot af Overskrifterne, men ogsaa af Katecheserne selv, hvormed han var mere fortrolig end nogen Anden. Heller ikke har han overvurderet Overskrifternes Værd og Betydning, hvad maaske Nogen kunde mene. Thi han siger, p. d. anf. St. p. 79 seq.: „Titulos illos in dissertatione secunda diximus ejusdem cum Cyrillo ætatis esse, neqve authoritatem ipsorum posse contemni; at Cyrilli verba protulimus, qvando ab titulorum verbis discrepantia erant“, og han har ogsaa virkelig, idet han fulgte Katecheserne, optaget *πιστευομεν* istedetfor *πιστευω*, udeladt *ἐκ νεκρων* efter *ἀναστάντα*, sat *ἐν σαρκι παραγενομενον* (endskjøndt han p. 168 foretrækker *σαρκωθεντα*, hvad Overskrifterne have), føjet til *ἐνανθρωπησαντα* Ordene *ἐκ παρθενου και πνευματος ἁγιου* idetmindste i skarpe Klammer og tildels kun derfor undladt at optage disse Ord ligefrem i sin Sammenstilling, fordi Cyrill i Katech. XII n. 13 ikke har gjentaget dem (s. Heft. 2 S. 232 Not.). At ingen Interesse imod „descensus ad inferos“ eller imod dens apostoliske Oprindelse i Symbolet kan have besjælet ham, den,

som den tredje af hans „dissertationes Cyrillianæ“, Dissertationen „de doctrina sancti Cyrilli“, viser, streng romersk-katholske Benedictinermunk, ligger klart for Dagen. Ligesom Touttée, saaledes have heller ikke de, der have sluttet sig til ham, Walch, Hahn og Plitt, optaget „descensus“. Walch omtaler den ligesaalidt som hans Forgjænger. Det Samme gjælder om Hahn, som med Selvstændighed følger Touttée (s. Heft. 2 S. 229 Not. 6), omendskjønt han, p. d. anf. St. S. 49, gjør den Bemærkning, at den anden Artikels apologetiske Udlæggelse paa Conciliet i Nicæa ved Cyrills næstsidste Forgjænger, Biskop Macarius af Jerusalem, ogsaa omhandler „descensus ad inferos“. Heller ikke om disse to Mænd kan der paastaaes, at de have været besjælede af nogen anden Interesse end den for den rene historiske Sandhed. Plitt, der siger om sig selv, at han har gjort Begyndelsen til Forsøget paa en egen Sammenstilling (s. Heft. 2 S. 229 Not. 6), og som p. d. anf. St. p. 93 i Korthed og p. 112—14 udførligt omtaler Cyrills Lære om Christi Nedfart til Helvede, uddrager af Rufins Vidnesbyrd om, at de orientalske Symboler ikke havde indeholdt „descensus“, den Slutning, at den ogsaa har manglet i det jerusalemske Symbol (p. d. anf. St. p. 93, sammenlignet med p. 45).

Den Første, som, saavidt vi vide, fandt „descensus“ i den jerusalemske Kirkes Daabssymbol, er King, der, „Historia symboli apostolici C. IV § 69“ bemærker: „Similia habentur in Cyrilli Hierosolymitani symbolo, in qvo Christus passus dicitur, crucifixus et sepultus et descendisse ad loca subterrestria (*παϑοντα, σταυρωϑεντα και ταφεντα, κατελϑοντα εις τα καταχϑονια*), men som nærer den grundforkjerte (s. Heft. 2 S. 230 ff.) Mening, at Symbolet i Cyrills Katecheser kun har været et Privatsymbol, hans eget. Ham har König, Die Lehre von der Höllenfahrt Christi, 1842 S. 130, udskrevet. — I den nyere Tid har Lindberg været den Første,

der har erklæret sig for, at Nedfarten til Underverdenen har udgjort en Bestanddel af den jerusalemske Daabsbekjendelse (Hist. Oplysninger om den danske Kirkes symboliske Bøger Kjøbenh. 1830 S. 70—76). Efter hans Mening er det aldeles klart, at dette har været Tilfældet, og han søger af selve Cyrills Katecheser, Katech. IV og Katech. XIV, at føre Beviset herfor. Hans Beskyldning mod de Nyere, at de kun derfor, fordi de ikke fandt Nedfarten til Underverdenen nævnt i Overskrifterne over de enkelte Taler og Afsnit af Cyrills Katecheser, som de lode sig nøje med at læse, have paastaaet, at den ikke har hørt til Cyrills Troesbekjendelse, rammer dog ikke den ældre Touttée, og ligesaalidt kan den anvendes paa Hahn, der senere end Lindberg (1842) har omhandlet den jerusalemske Daabsbekjendelse. Med Lindberg stemmer Waage overens, i det lærde og skarpsindige Skrift: „De ætate articuli, qvo in symbolo apostolico traditur Jesu Christi ad inferos descensus, commentatio“ Kjøbenh. 1836, p. 124—29. Dog erklærer Waage, som vi kunne betegne som Hovedforsvareren af den Anskuelse, at det jerusalemske Symbol har indeholdt „descensus ad inferos“, i Slutningen af sin Argumentation kun: „Ita igitur, qvamvis non contenderim, posse tanqvam certo certius dubitantibus monstrari, hunc articulum in illo symbolo, qvod exposuit Cyrillus, exstitisse, qvoniam autor ipse nullibi symboli verba seorsim continua serie proposuit, multo tamen minus pro certo venditare licebit, eum ibi non exstitisse; qvin etiam, si rem animo non præoccupato spectemus, illud qvidem hoc verosimilius putandum esse, nemo facile negaverit“. Waage har fundet Bifald hos Güder, „Die Lehre von der Erscheinung Christi unter den Todten“ 1853 S. 176, derimod Modsigelse hos Meyers, p. d. anf. St. p. 134 seq., der dog tildels gaar ud fra den urigtige Antagelse, at Overskrifterne hidrøre fra Cyrill selv.

§ 3.

Vi ville nu gaa over til selve Undersøgelsen.

Her maa vi nærmest rette vor Opmærksomhed paa Vidnesbyrdene indenfor Cyrills katechetiske Verk, og da først omtale Overskrifternes Vidnesbyrd og derpaa drøfte det Spørgsmaal, om Cyrill i sine Katecheser selv har behandlet Nedfarten som et Led af sin Kirkes Daabsbekjendelse. Dernæst maa vi vende os til Vidnesbyrdene udenfor Cyrills Katecheser, og da fornemmelig omhandle det Vidnesbyrd, som synes at ligge i, at Nedfarten nævnes i en apologetisk Udlæggelse af den anden Artikel, som af Gelasius Cyzikus, der har meddelt os den i sin „Historia concilii Nicæni", tillægges Cyrills næstsidste Forgjænger paa Bispestolen i Jerusalem, Macarius, og det Vidnesbyrd, som Rufin afgiver, idet han i sit Skrift „Expositio in symbolum apostolorum" bemærker, at „descendit ad inferna" ikke fandtes i de österlandske Daabsbekjendelser.

En indgaaende, rolig og besindig, retfærdig og upartisk Drøftelse af alle de anførte Vidnesbyrd vil forhaabentlig lade os udfinde den historiske Sandhed.

I.

Vidnesbyrdene indenfor Cyrills katechetiske Verk.

1.

Overskrifternes Vidnesbyrd.

§ 4.

De Overskrifter i Cyrills katechetiske Verk, hvori vi skulde vente Nedfarten nævnt, ere Overskriften over Katech. XIV og Overskriften over Katech. IV n. 11. I hin Katechese taler nemlig Cyrill foruden om Opstandelsen, Himmelfarten og Sædet ved Faderens Højre ogsaa om Nedfarten til

Underverdenen, i n. 17—20, og i dette Afsnit af den fjerde Katechese (Katechesen περι των δεκα δογματων, som den sædvanlig kaldes) behandler han ligeledes foruden Begravelsen ogsaa det sidstnævnte Moment i Christi Liv. Vi skulde derfor vente, at i hin Overskrift Nedfarten var nævnet med iblandt de Led af det jerusalemske Symbol, som Cyrill efter dens Angivelse omtaler i Katechesen, og at denne Overskrift lød περι της ταφης και της καταβασεως εἰς τα καταχθονια og saaledes anførte Nedfarten med iblandt de Punkter eller Momenter i den kirkelige Πιστις, som Cyrill i Katech. IV n. 4—16 foreløbig summarisk omtaler. I Overskriften over Katech. XIII kunne vi derimod ikke vente Nedfarten nævnet, da den mod Forventning ikke er omtalt i Katechesen selv. Mod Forventning, sige vi, da vi vente, at Cyrill skulde have omtalt den efter Begravelsen, med hvilken den hører sammen, og i Forbindelse med hvilken han havde behandlet den i Katech. IV n. 11, og altsaa henimod Slutningen af Katech. XIII efter n. 34 og 35, hvor der handles om και ταφεντα.

Men hverken i Overskriften over Katech. XIV eller over Katech. IV n. 11 finde vi nu Nedfarten nævnet. Den første lyder nemlig fuldstændig: Κατηχησις ιδ', φωτιζομενων, ἐν Ἱεροσολυμοις σχεδιασθεισα εἰς το· και ἀναστα̣ντα ἐκ νεκρων τῃ τριτῃ ἡμερᾳ· και ἀνελθοντα εἰς τους οὐρανους, και καθισαντα ἐκ δεξιων του πατρος. Και ἀναγνωσις ἐκ της προς τους Κορινθιους πρωτης· Γνωριζω δε ὑμιν, ἀδελφοι, το εὐαγγελιον, ὁ εὐηγγελισαμην ὑμιν και τα ἑξης. Ὁτι ἐγηγερται τῃ τριτῃ ἡμερᾳ κατα τας γραφας και τα ἑξης. Den anden lyder blot περι της ταφης.

Og dette er, hvad Katech. IV n. 11 angaar, saa meget mere betydningsfuldt, som dette n. ikke alene omtaler Nedfarten ved Siden af Begravelsen, men ogsaa omtaler den udførligere end denne, hvilken det kun kort berører, og

som Begyndelsesordene af n. 12 *ἀλλ' ὁ καταβας εἰς τα καταχθονια παλιν ἀνηλθε, και ὁ ταφεις Ἰησους παλιν ἀνεστη* ligesaavel vise tilbage til det i n. 11 om „descensus“ Fremsatte, som til det i samme n. om *ἡ ταφη* Sagte, og altsaa coordinere begge, *ἡ ταφη* og „descensus“, som n. 11's Indhold, hvad ogsaa n. 11 selv gjør. Naar desuagtet n. 11 kun har Overskriften *περι της ταφης*, saa synes Overskrifternes Ophavsmands eller Ophavsmænds Mening at have været den, at „descensus“ hørte med under Kapitlet om Begravelsen og vel var et Punkt i den ogsaa af den jerusalemske Kirke anerkjendte og antagne kirkelige *Πιστις* i videre Forstand, men intet eget selvstændigt Punkt i det jerusalemske Daabssymbol, den jerusalemske *Πιστις* i engere Forstand.

Ogsaa at Overskriften over Katech. XIV ikke nævner Nedfarten, at den ikke lyder: *εἰς το· και κατελθοντα* eller *καταβαντα εἰς τα καταχθονια· και ἀναστάντα ἐκ νεκρων τῃ τριτῃ ἡμερᾳ· και ἀνελθοντα εἰς τους οὐρανους, και καθισαντα ἐκ δεξιων του πατρος*, men kun: *εἰς το· και ἀναστάντα — του πατρος*, er forsaavidt betydningsfuldt, som Cyrill jo i fire Nummere af den fjortende Katechese, n. 17—20, taler om „descensus ad inferos“.

§ 5.

Men Overskrifterne over Cyrills Katecheser ere nu, naar det gjælder at bestemme, hvorledes det jerusalemske Symbol har lydt paa hans Tid, som allerede H. 2 S. 229. 28 er ytret, af en ikke liden Betydning og Autoritet, og man kan umulig, som Lindberg, p. d. anf. St. S. 71 og 74, synes at gjøre [9]), betragte og behandle den Kjendsgjerning, at Ned-

---

9) „Ligesaa klart“, siger han nemlig paa det förste Sted, „som de Nyere vel uden Undtagelse beraabe sig paa, at Nedfarten til Underverden ikke hörte til hans (Cyrills) Troesbekjendelse, ligesaa klart er det Modsatte Tilfældet, da han udtrykkelig omtaler den. Sagen er nemlig den, at de have ladet sig nöje med at læse Overskriften over de enkelte Taler og

farten hverken nævnes i Overskriften over Katech. IV n. 11 eller i Overskriften over Katech. XIV, som Noget, hvorpaa der ikke er at lægge den allerringeste Vegt.

Overskrifterne hidrøre nemlig, som allerede af Touttées H. 2 S. 228 Not. 5 anførte Ytringer om dem fremlyser, og som vi her udførligt ville godtgjøre, fra dem, som have skrevet Cyrills (extemporiserede; s. d. anf. St.) Katecheser efter, d. v. s. fra Mænd, der ej alene have hørt Cyrill ved Slutningen af den femte Katechese overlevere, meddele („tradere“) og i Midten af den attende gjentage det jerusalemske Symbol (s. H. 2 S. 227 Not. og 231 Not.), og som vel ogsaa vare nærværende, da Katechumenerne (Dagen før Paaskesøndagen, den store Sabath), gjengave, fremsagde det („reddere“), men som ogsaa maa have været Medlemmer af den jerusalemske Menighed og som saadanne naturligvis vel bekjendte med sin egen (eller, ifald de ikke vare fødte eller døbte i den jerusalemske Menighed, dog idetmindste med sin egen Kirkes) Daabsbekjendelse.

At Overskrifterne hidrøre fra dem „qvi primi catecheses scripsere“, fra „librariis et notariis, qvi catecheses ex Cyrilli ore exceptas scriptis consignarunt“ (Toutt.), fremgaar af følgende Grunde:

1. De citeres allerede af de Gamle, især af Theodoret. Denne Kirkefader anfører nemlig i sin *Ἐρανιστής ἢ πολύμορφος (Tiggeren eller Manden med mange Skikkelser)*, et Stridsskrift mod den alexandrinsk-eutychianske Anskuelse om den guddommelige og menneskelige Naturs Forhold til hinan-

---

Afsnit, og da Nedfarten til Underverden ikke deri er nævnt, have de dristig beraabt sig paa Cyrills Vidnesbyrd for deres Sag“. Og paa det andet Sted ytrer han: „Ligeledes handler han (Cyrill) i den fjortende Katechese i den vidtlöftigere Udvikling om det samme (om Nedfarten), men det staar rigtignok ikke heller der i Overskriften, og derfor har man frit paastaaet, at det ikke hörte med til Cyrills Troesbekjendelse“.

den i Christi Person, i den anden Del (Dialog), Ἀσύγχυτος (Inconfusus), en Række af Vidnesbyrd af ældre og yngre Kirkelærere mod den anførte Anskuelse og for den antiochenske (Theod. Opp. T. IV p. 127 seqq.). Iblandt disse findes der ogsaa eet af Cyrillus af Jerusalem, som er taget af Katech. IV og omfatter hele det ellevte Nummer af denne Katechese (p. d. anf. St. p. 161). Dette indledes nu af Theodoret med følgende Ord: *Κυριλλου ἐπισκοπου Ἱεροσολυμων* (*μαρτυρια*; s. p. d. anf. St. p. 127). *Ἐκ του κατηχητικου τεταρτου λογου περι των δεκα δογματων. Περι της ἐκ παρθενου γεννησεως.* Her have vi Kjernen af Overskriften over den fjerde Katechese og hele Overskriften over dens ellevte Nummer, og vi se deraf, at Overskrifterne baade over Katecheserne og over de enkelte Afsnit af Katech. IV allerede existerede paa den Tid, Theodoret skrev Eranistes. Men Theodoret har nu skrevet Eranistes før den ephesinske Røversynode (449) mellem 444 og 447, rimeligvis i dette sidste Aar eller i Aaret 446 [10]), altsaa just omtrent et Aarhundrede efter at Cyrill havde holdt sine Katecheser (s. H. 2 S. 225 Not. 2). Overskrifterne maa saaledes idetmindste datere fra det første Aarhundrede efter at Katecheserne vare blevne holdte. Ja, da vi neppe kunne antage, at de først kort før Eranistes's Affattelse ere blevne tilføjede af Afskrivere, men snarere maa holde for, at de henimod Midten af det femte Aarhundrede allerede i længere Tid fandtes i Manuskripterne, saa føres vi med Hensyn til deres Oprindelse endog tilbage til de første Tider efter Katechesernes Tilblivelse selv.

2. Følger nu af det Forestaaende, at Overskrifterne ere ældgamle, at deres Oprindelse falder om ikke i Cyrills Tid

---

[10]) S. „Dissertatio de vita et scriptis Theodoreti" i Schulzes Udgave T. I. p. 45 seqq., Cave, „Hist. lit. scriptt. eccl." p. 225, og Schröckh, Kircheng. B. 18 S. 418.

selv, saa dog i den nærmeste Tid efter ham, saa fremgaar af den Omstændighed, at de, paa et Par ganske uvæsentlige og ubetydelige Afvigelser nær, give den jerusalemske Kirkes Daabssymbol ordret saaledes, som vi ved nøjagtig Undersøgelse finde, at Cyrill stykkevis har gjennemgaaet det i sine Katecheser, endnu mere: nemlig, at deres Ophavsmænd med Hensyn til sin Kundskab om dets Ordlyd maa have været i Besiddelse af endnu en anden Kilde end Katecheserne selv, at de maa have hørt Cyrill tradere Symbolet, og at det maa have været deres egen eller deres egen Kirkes Daabsbekjendelse, eller at idetmindste det Sidste maa have været Tilfældet, at Overskrifterne altsaa hidrøre fra Medlemmer af den jerusalemske Kirke, og det efter det nylig Fremsatte, fra Medlemmer af samme, der vare jevnaldrende med Cyrill eller noget yngre end han. At ældgamle Afskrivere skulde have øst den nøjagtige Kundskab om det jerusalemske Symbol, som giver sig tilkjende i Overskrifterne, blot af Cyrills Katecheser selv, er, som mindre stemmende med Oldtidens og Afskriveres Charakter, ikke meget rimeligt. Og det er det saa meget mindre, som Cyrill undertiden (i Katech. XIII) ikke ligefrem anfører det jerusalemske Symbols Ord og undertiden (i Katech. XII; s. H. 2 S. 230 og 232 Not.) anfører dem mindre tydelig eller, idet han i sine Anførsler ikke strengt betjener sig af dem, men af Udtryk, der afvige lidt fra dem, paa en lidt friere Maade, og at det altsaa ikke var saa ganske let, overalt at udfinde Symbolets Ord og at træffe det Rigtige. Men Symbolets Ord findes nu i Overskrifterne, som vi H. 2 S. 229 ff. Not. 8 have seet og S. 351 ff. skulle se — naar undtages de to smaa Afvigelser πιστευω istedetfor πιστευομεν og ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν istedetfor ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, Afvigelser, der just der finde Sted, hvor Katecheserne ikke lade nogen Tvivl om Symbolets Ordlyd — overalt, ogsaa i de lidt tvivlsomme Tilfælde. Man kunde ind-

vende, at de to anførte Afvigelser ere uforklarlige, hvis Overskrifterne hidrøre fra Medlemmer af den jerusalemske Kirke, idet disse jo ganske nøjagtigen maatte kjende og gjengive sin Kirkes Daabssymbol. Men ere de da forklarligere, naar man antager, at de skylde Afskrivere sin Oprindelse, der have øst dem af Anførslerne i Katecheserne selv? Skulde man ikke just da vente at finde det Rigtige i Overskrifterne, da Cyrill i Katech. IX n. 4 ligefrem indleder den første Artikel ved Pluralis *πιστευομεν* (*ταυτα δε ὑμιν λεγεται δια την της Πιστεως ἀκολουθιαν και δια το λεγειν ἡμας· πιστευομεν εἰς ἑνα θεον κ. τ. λ.*; sml. ogsaa Katech. VII n. 1: *πιστευοντες εἰς ἑνα θεον πατερα*, n. 3: *Και πιστευωμεν εἰς ἑνα θεον πατερα* og især n. 11: *πιστευομεν τοινυν εἰς ἑνα θεον πατερα*), og da han i Katech. XIV n. 24 siger: *οἰδας γαρ ὁτι ἡ ἀκολουθια της Πιστεως διδασκει σε πιστευειν εἰς τον ἀναστα ντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ και ἀνελθοντα κ. τ. λ.*? Vi maa tilstaa, at vi næsten have lettere for at tænke os, at Medlemmer af den jerusalemske Menighed vare mindre bange for, i et Par aldeles uvæsentlige Punkter ikke ganske at binde sig til sin Bekjendelses Bogstav, end at Afskrivere, der have øst al sin Kundskab om det jerusalemske Symbol af Katecheserne selv, skulde have fordristet sig til i nogetsomhelst Punkt at afvige fra den Ordlyd, som disse klarligen frembød dem.

3. Paa det samme, som den S. 337 anførte Omstændighed, fører ogsaa en anden: den, at Manuskripterne med Hensyn til Ordlyden af det andet og tredje Led af den anden Artikel i Overskrifterne til Katech. XII og XIII stemme aldeles overens (de have alle i Overskriften til Katech. XII *σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα* og i Overskriften til Katech. XIII *σταυρωθεντα και ταφεντα*). Havde Overskrifternes Ophavsmænd øst sin Kundskab til det jerusalemske Symbols Ordlyd alene af Cyrills Katecheser selv, saa

vilde efter det S. 337 Bemærkede, en saadan Overensstemmelse neppe finde Sted.

4. Endnu klarere og stærkere end de anførte Omstændigheder vidner dog det Følgende for, at Overskrifterne hidrøre fra Medlemmer af den jerusalemske Menighed, og det fra saadanne, der vare nærværende, da Cyrill holdt sine katechetiske Taler, og som „notarii" skrev dem efter.

Foran hver enkelt af Cyrills katechetiske Taler blev (af Anagnosten, Lectoren) en til Gjenstanden og Indholdet af den Tale, der skulde holdes, svarende, af Katecheten Cyrill selv udvalgt [11]) Bibeltext, en bibelsk Lectie, forelæst. Disse Lectier (Begyndelsesordene eller Begyndelses- og Slutningsordene af dem) findes anførte i Overskrifterne; og at de, som anføres i dem, virkelig vare de samme, som bleve læste, følger deraf, at ej alene hver enkelt af dem passer fortrinlig til den respective Katechese, i hvis Overskrift den staar, men at ogsaa Cyrill i Katecheserne selv ofte ved sit Vidnesbyrd stadfæster, at de vare blevne læste, idet han ligefrem siger dette [12]).

---

[11]) „Eæ catecheseon lectiones non ex consueto lectionum in ecclesia habendarum ordine sumptæ, sed ad concionantis arbitrium pro tractandi argumenti qvalitate selectæ. Id unus confirmare potest Cyrilli locus Cat. 14 n. 24, qvo ait, divina providentia factum esse, qvod cum postera die secundum ordinem verborum Symboli de Adscensione Domini dicturus esset, lectio in Synaxi Dominica die ex ordine annuarum lectionum habita ipsi anticipandi hujus argumenti occasionem et locum præstitisset, ex qvo consequitur, cæteras lectiones, qvæ in cujusqve catechesis argumentum mire qvadrant, extra ordinem annuarum lectionum delectas esse, ac revera nullus in iis lectionibus librorum ordo observatur: modo ex prophetis, modo ex apostolo Paulo, modo ex Jobo, modo ex catholicis epistolis, nulla certa serie sumuntur, sed omnes ad rei dicendæ argumentum accomodatæ". Touttée, p. d. anf. St. p. CXX.

[12]) S. Katech. V n. 4, X n. 10, XI n. 15, XIII n. 7, XIV n. 2, XV n. 13 og 21, XVII n. 4, XVIII n. 11 og 15, XX n. 6, XXI n. 7 og XXII n. 1, paa hvilke Steder Cyrill tilkjendegiver, at Forelæsningen af Hebr. 11, 1 ff., 1 Cor. 8, 5 ff., Hebr. 1, 1 ff., Jes. 53,

Der spørges nu, hvoraf Overskrifternes Ophavsmænd have øst sin Kundskab om de foran Katecheserne læste Lectier, som de anføre.

---

1 Cor. 15, 1 ff., Dan. 7, 1 Cor. 12, 8 ff., Ez. 37, 1—14, Rom. 6, 3—14, 1 Joh. 2, 20—28 og 1 Cor. 11, 23 ff., bibelske Afsnit, der i Overskrifterne til Katech. V, X, XI, XIII, XIV, XV, XVII, XVIII, XX, XXI og XXII betegnes som de foran disse Katecheser læste Lectier, var gaaen foran de samme katechetiske Taler (Katech. V n. 4: *ἐπι την πιϛτιν ὑμας την ἀληϑη καλει και ἡ ϛημερον ἀναγνωϛις γενομενη, την ὁδον ὑμιν παραϛτηϛαϛα, πως δει Θεῳ και ὑμας εὐαρεϛτηϛαι· φηϛι γαρ, ὁτι χωρις πιϛτεως ἀδυνατον ἐϛτιν εὐαρεϛτηϛαι* Hebr. 11, 6; Katech. X n. 10: *περι οὑ και νυν το ἀναγνωϛμα λεγει· και εἰπερ εἰϛι λεγομενοι ϑεοι πολλοι κ. τ. λ.* 1 Cor. 8, 5. 6; Katech. XI n. 15: *δεξαι και δευτεραν μαρτυριαν της Χριϛτου ϑεοτητος, την ἀρτιως ἀνεγνωϛμενην· Ὁ ϑρονος ϛου, ὁ Θεος, εἰς τον αἰωνα του αἰωνος* Hebr. 1, 8; Katech. XIII n. 7: *ὡς δια τουτο* — formedelst Jödernes idelige Modsigelse og Vantro — *λεγειν νυν τον ἀναγνωϛϑεντα προφητην. Κυριε τις ἐπιϛτευϛεν τῃ ἀκοῃ ἡμων;* Jes. 53, 1; Katech. XIV n. 2: *ὁ παρων Ἀποϛτολος φηϛιν· ἐταφη και ἐγηγερται τῃ τριτῃ ἡμερᾳ κατα τας γραφας* 1 Cor. 15, 4; Katech. XV n. 13: *ταυτα δε διδαϛκομεν ἐκ της ἀρτιως ἀναγνωϛϑειϛης του Δανιηλ προφητειας* — Dan. 7 — *μεμαϑηκοτες· καϑως και Γαβριηλ ὁ ἀρχαγγελος ἡρμενευϛε, λεγων οὑτω· το ϑηριον το τεταρτον βαϛιλεια τεταρτη ἐϛται ἐν τῃ γῃ κ. τ. λ.* Dan. 7, 23; samme Katech. n. 21: *ἐρχεται προς τον πατερα, κατα την γραφην την ἀρτιως ἀναγνωϛϑειϛαν, ὁ υἱος του ἀνϑρωπου ἐπι των νεφελων του οὐρανου* Dan. 7, 13; Katech. XVII n. 4: *καλειται μεν πνευμα κατα το ἀρτιως ἀνεγνωϛμενον· ᾡ μεν γαρ δια του πνευματος διδοται λογος ϛοφιας* 1 Cor 12, 8; Katech. XVIII n. 11: *οἱς* — for Samaritanerne, som kun anerkjende Pentateuchen — *ἀργον ἐοικε το παρον ἀναγνωϛμα του Ἰεζεκιηλ* Ez. 37, 1—14; samme Katech. n. 15: *ϛαφεϛτατα δε ὁ παρων προφητης Ἰεζεκιηλ λεγει· Ἰδου ἐγω ἀνοιγω τα μνηματα ὑμων κ. τ. λ.* Ez. 37, 12; Katech. XX n. 6: *δια τουτο γαρ και Παυλος ἀρτιως βοων ἐλεγεν· ἡ ἀγνοειτε, ὁτι ὁϛοι ἐβαπτιϛϑημεν κ. τ. λ.* Rom. 6, 13; Katech. XXI n. 7: *καϑως ἀρτιως ἠκουϛατε του μακαριου Ἰωαννου λεγοντος και πολλα περι τουτου του χριϛματος φιλοϛοφουντος* 1 Joh. 2, 27; Katech. XXII n. 1 Begynd.: *και*

En eller Anden kunde mene, at de have øst den af Cyrills nylig berørte (og S. 339 ff. Not. 12 anførte) Udsagn i Katecheserne. Men denne Mening er allerede i og for sig selv lidet rimelig; den er det endnu langt mindre end den, at Anførslerne af de enkelte Dele af det jerusalemske Symbol i Overskrifterne skulde have Cyrills Anførsler af samme i Katecheserne til sin Kilde; thi hine Udsagn ere langt sjeldnere end disse Anførsler og tabe sig langt mere i Katecheserne end de, og det laa ulige mindre nær at anføre i Overskrifterne de foran de enkelte Katecheser læste Lectier end de i dem gjennemgaaede Dele af det jerusalemske Symbol. Det er ikke troligt, at Afskrivere ved Udsagnene i en Del af Katecheserne om, at dette eller hint bibelske Sted var blevet læst foran Katechesen, vilde være blevne bragte paa den Tanke, i Overskrifterne at anføre de foran Katecheserne læste Lectier; og det er det saa meget mindre, som de i en stor Del af Katecheserne (Katech. I—IV. VI—IX. XII. XVI. XIX. XXIII) ingen saadanne Udsagn fandt. Men sæt nu ogsaa, at de ommeldte Udsagn alligevel skulde have bragt dem paa den anførte Tanke. Af hvilken Kilde have de da øst de Lectier, som de anføre i Overskrifterne til de mange Katecheser, hvori ingen Hentydning til de foran dem læste Lectier findes? Vi skulle dog ikke tage vor Tilflugt til den urimelige Mening, at de have anført disse Lectier af sit eget Hovede. Eller skulde vi maaske antage, at de af Citater af dem i de Katecheser, i hvis Overskrifter de staa (sml. Katech. I n. 1, III n. 12, IV n. 2, VII n. 5, IX n. 12, XII n. 2. 21. 22, XVI n. 21, XIX n. 10 med Overskrifterne over Katech. I. III. IV. VII. IX. XII. XVI. XIX), have draget den Slutning, at det var dem, der vare blevne læste foran

---

αὑτη του μακαριου Παυλου ἡ διδασκαλια — 1 Cor. 11, 23 ff. — ἱκανη καϑεστηκε κ. τ. λ.).

de Katecheser, hvori disse Citater fandtes? Men, for at tie om Andet: der gives nógle Lectier, hvoraf Intet citeres i de Katecheser, i hvis Overskrifter de anføres (Lectierne i Overskrifterne over Katech. II. VI. VIII og XXIII).

Det er klart: Overskrifternes Ophavsmænd maa have øst sin Kundskab om de foran Katecheserne læste Lectier af en anden Kilde end Cyrills omtalte Udsagn: de maa have hørt dem forelæse (og det da naturligvis som de Notarer, der skrev Cyrills extemporerede Taler efter, thi at Overskrifterne og Katechesernes Efterskrifter skulde hidrøre fra forskjellige Tilhørere, er aldeles urimeligt)[13]). Herfor taler ogsaa endnu — foruden den allerede berørte Kjendsgjerning, at de allesammen passe saa fortrinlig til sine respective Katechesers Indhold („lectiones in cujusque catecheseos argumentum mire quadrant„ og „omnes lectiones ad rei dicendæ argumentum accomodatæ sunt" bemærker Touttée, p. d. anf. St. p. CXX) — den Omstændighed, at de oftere citeres meget nøjagtig[14]). Dette vidner nemlig om, at de, fra hvilke Overskrifterne hidrøre, vare Mænd, der vidste ganske nøje Besked om, hvad og hvormeget der var blevet læst foran Katecheserne, idet de selv havde overværet dem.

5. Ogsaa Ordet *σχεδιασθεισα extemporiseret,* som i de fleste Codices findes i Overskrifterne, kan anføres for, at

---

[13]) Ligesaa urimeligt er det, at hine skulde hidröre fra Saadanne, der ikke havde overværet Katecheserne, men kun havde hört om, hvilke Lectier der vare blevne læste foran hver katechetisk Tale. Katechesernes Efterskrifter og deres Overskrifter maa aabenbart hidröre fra de samme Personer.

[14]) S. f. E. Overskriften til Katech. XX, hvor det heder: *και ἀναγνωσις ἐκ της προς τους Ῥωμαιους ἐπιστολης ἀπο του· ἠ ἀγνοειτε, ὁτι ὁσοι ἐβαπτισθημεν κ. τ. λ.* — Rom. 6, 3 — *ἑως του· οὐ γαρ ἐστε ὑπο νομον ἀλλ' ὑπο χαριν* Rom. 6, 14 og Overskriften til Katech. XXI, hvor det heder: *και ἀναγνωσις ἐκ της Ἰωαννου καθολικης πρωτης ἐπιστολης ἀπο του· και ὑμεις χρισμα ἐχετε κ. τ. λ.* — 1 Joh. 2, 20 — *ἑως του· και μη αἰσχυνθωμεν ἀπ' αὐτου κ. τ. λ.* 1 Joh. 2, 28.

disses Ophavsmænd vare nærværende, da Cyrill holdt sine katechetiske Taler. Paa den ene Side aflægger nemlig disse Talers hele Beskaffenhed et klart Vidnesbyrd om, at Cyrill virkelig har holdt dem ex tempore (s. Touttées grundige Bevisførelse herfor, p. d. anf. St. p. CXXXIII seq.) [15]), paa den anden er det saare lidet rimeligt, at Overskrifternes Ophavsmænd kun af denne Beskaffenhed skulde have sluttet, at de vare blevne extemporiserede, og udtalt denne sin Slutning i Ordet σχεδιασθεισα [16]).

---

[15]) Extemporiserede Taler vare meget hyppige i den gamle Kirke. S. Bingham, p. d. anf. St. Vol. VI p. 144 seqq., Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, B. 6 S. 349 ff., Neander, Kirchengesch. II, 2. S. 678 f., Kurz, Kirchengesch. I, 2. S. 329 f.

[16]) At Cyrill har holdt sine Katecheser ex tempore, derfor vidner efter Touttée 1) „perturbatus plerumque ordo dicendi"; 2) at Cyrill undertiden siger, at han har sagt Noget i Katecheserne, som man forgjæves söger i de foregaaende Katecheser; 3) „allegatio scripturarum indiligens uniusque et ejusdem testimonii in diversis locis recitatio diversa"; 4) „peccata in historia hæreticorum, quos eat. 6 memorat, commissa". Vi tilföje endnu, at der forekommer et Sted i Katecheserne, hvor Cyrill svarer paa Acclamationer, hvorved hans Katechumener havde afbrudt hans Tale (s. om κροτος, acclamationes, applausus under Prækenerne i den gamle Kirke Bingham, p. d. anf. St. Vol. VI p. 187 seqq., Schröckh, Kirchengesch. B. 10 S. 318 ff., Augusti, p. d. anf. St. B. 6 S. 354 og især den af disse Forfattere citerede Ferrarius, „De veterum acclamationibus et plausu" og „De ritu sacrarum ecclesiæ catholicæ concionum"), en Kjendsgjerning, der tillige viser, hvor nöjagtigt Cyrills Katecheser ere blevne efterskrevne. Stedet findes i Katech. XIII n. 23 og lyder saaledes: Ἐσταυρωθη ὁ Κυριος, εἰληφας τας μαρτυριας· ὁρας τον Γολγοθα τον τοπον . . . . . ἐπιβοας ἐπαινῳ ὡς συντιθεμενος. βλεπε μη ποτε ἐν καιρῳ διωγμου ἀρνησῃ· μη ἐν καιρῳ εἰρηνης ἐπευφραινου τῳ σταυρῳ μονον, ἀλλα και ἐν καιρῳ διωγμου την αὐτην ἐχε πιστιν κ. τ. λ. *Herren er bleven korsfæstet, du har modtaget Vidnesbyrdene. Du ser Golgathas Sted . . . . . . Du lader höre Tilraab og Pris, idet du bifalder; se til, at du ikke fornegter i Forfölgelsens Tid; glæd dig ikke blot i Fredens Tid i Korset, men hav ogsaa den samme Tro i Forfölgelsens Tid* o. s. v.

6. Alt, hvad vi under 2—5 have anført, viser, at Overskrifterne aldeles ikke have Udseendet af at hidrøre fra gamle Afskrivere, men snarere klarligen Udseendet af at skrive sig fra deres Haand, der (som „notarii") have været tilstede, da Katecheserne holdtes, og følgeligen have hørt til den jerusalemske Menighed, det viser, at de helt igjennem bære Præget og gjøre Indtrykket af at skylde saadanne Mænd sin Oprindelse. Men til det Vidnesbyrd, som saaledes hele Overskrifternes Beskaffenhed aflægger, træder nu ogsaa et ydre. I tre Haandskrifter, et Augsburgsk (s. om samme Touttée, p. d. anf. St. p. CCLIV), det yngre Ottobonianske (s. om dette den Samme, p. d. anf. St. p. I, og Reischl, Cyrill. Opp. I. p. CXLIX) og Card. Guil. Sirlets Codex, hvoraf Joan. Grodecius, Decan i Glogau og Kanonicus i Breslau, har oversat Cyrills Katecheser (Rom 1564; s. Touttée, p. d. anf. St. p. I, og Reischl, p. d. anf. St. p. CLI), findes nemlig i Forbindelse med en Fortegnelse af Overskrifterne over Katecheserne (en Fortegnelse, der ogsaa staar i de vatikanske Codices, som Joan. Prevotius har benyttet i sin Udgave af Cyrills Verker, Paris 1605), den (i det første og tredje Haandskrift mellem Fortegnelsen af Overskrifterne over Katecheses *φωτιζομενων* og Fortegnelsen af Overskrifterne over de mystagogiske Katecheser, i det andet efter Fortegnelsen af alle Katecheser staaende) Bemærkning, at Cyrills Katecheser af nogle flittige, ivrige Mænd bleve skrevne efter, medens de holdtes (*Πολλαι μεν ἐρρηθησαν* — [a Cyrillo Grod.] — *και ἀλλαι Κατηχησεις κατ᾽ ἐνιαυτον ἑκαστον, και προ του βαπτισματος, και μετα το βαπτισθηναι τους νεοφωτιστους. Ταυτας δε μονας ἐν τῳ λεγεσθαι των σπουδαιων τινες ἐκλαβοντες ἐγραψαν ἐν τῳ τνβ´ ἐτει* — cod. Ottob. *ἐν τῳ τριακοσιοστῳ τριακοστῳ δευτερῳ ἐτει — της του Κυριου και Σωτηρος*

ἡμων Ἰησου Χριστου παρουσιας [17]) (s. Touttée, p. d. anf. St. p. CCLXVI).

§ 6.

a. Man kunde nu, hvad Overskriften over Katech. IV n. 11 angaar, gjøre opmærksom paa, at den mangler i tre af de omtrent tolv sammenlignede Haandskrifter, hvori den fjerde Katechese findes (s. Reischl, p. d. anf. St. I p. CXLVII —IX) [18]). — Men de tre Haandskrifter, hvori den nævnte Overskrift ikke antræffes, have vilkaarligen udeladt alle eller næsten alle [19]) Overskrifter [20]) og kunne saaledes

---

[17]) „Annus 352 secundum numerationem Græcorum est æræ christianæ 360, annus 332 est Christi 340", Touttée, p. d. i Texten anf. St.

[18]) „Titulus non exstat", bemærker Reischl, p. d. anf. St. S. 101, om Overskriften περι της ταφης, „in Bodl. Mor. Colb." (den anden af de to det bodlejanske Bibliothek tilhörende Haandskrifter, Cod. 2877; den af Guil. Morel 1564 udgivne det kongelige parissiske Bibliothek tilhörende Codex Mesmianus; det förste af de to det samme Bibliothek og för det colbertske Bibliothek tilhörende Haandskrifter, Cod. 984). Sml. Touttées Bemærkning (p. d. anf. St. p. 57): „Desideratur hic titulus (περι της ταφης) in mss. Bodl. Colb. Morel".

[19]) Efter Touttée, p. 50, have Colb. og Morel. slet ingen Overskrifter, efter Reischl, p. 88, have de ingen „præter unam et aliam". Da hin til Overskriften περι Χριστου ikke bemærker, at den ogsaa mangler i Colb. og Morel., saa synes denne at have Ret, ifald ikke Touttée blot af Forseelse har glemt at anföre ogsaa „Colb. et Morel.". Bodl. har efter Begge to Overskrifter.

[20]) At Colb. Morel. Bodl. vilkaarligen have udeladt alle eller næsten alle Overskrifter, er klart. Overskrifterne findes nemlig i den langt overvejende Del af Haandskrifterne; de existerede allerede paa Theodorets Tid (s. H. 2 S. 228 Not. og S. 335 f.) og maa altsaa være ældre end denne Kirkefader; for deres Oprindelighed taler den af alle Haandskrifter uden Undtagelse meddelte Overskrift περι των δεκα (Codd. Coisl. RE. Casaub. ἐνδεκα) δογματων, idet man efter den maa vente, at Katechesen vil være inddelt i ti (eller elleve) Afsnit, og at disse Afsnit ville være adskilte ved Overskrifter; ogsaa de tre Haandskrifter, der have udeladt alle eller næsten alle Overskrifter over de enkelte Afsnit, have den anförte Overskrift over hele Katechesen og aflægge saaledes ligefrem et Vidnesbyrd mod sig selv; naar den ene af dem (Bodl.) har kun de to Overskrifter: περι Θεου og περι

ikke komme i Betragtning. Man kan derfor paastaa, ej alene at περι της ταφης findes i de fleste Haandskrifter, men ogsaa, at det paa en Maade, ja i Grunden findes i alle. Det hører, da vi ogsaa møde det i dem, der, ligeledes vilkaarligt, have forbigaaet et større Antal af Overskrifter [21]), ligesom ogsaa i dem, der kun have udeladt en eller anden Overskrift, til de Overskrifter, som ere mest begunstigede i Haandskrifterne [22]), og hvis Oprindelse derfor sikrest kan føres tilbage til dem, „qui primi catecheses scripsere", til „libraros et notarios, qui catecheses ex Cyrilli ore exceptas scriptis consignarunt" (Touttée; s. H. 2 S. 228 Not. 5) [23]).

μελλουσης κρισεως, saa er det paatageligt, at den kun vilkaarligen har udeladt de övrige, thi hvorledes skulde Overskrifternes Ophavsmænd just have sat disse to Overskrifter og kun dem? og fordrer ikke περι Θεου den περι Χριστου og περι Πνευματος og den περι μελλουσης κρισεως saadanne som περι της ἐκ παρθενου γεννησεως — περι ἀναληψεως? Har endelig Reischl Ret, naar han p. 88 bemærker: „libri Guil. Morelii necnon Colbertinus inscriptiones præter unam aut aliam prorsus ignorant", saa vilde det samme gjælde ogsaa om disse Haandskrifter.

[21]) Cod. Roe (Toutt.) eller RE. (Milles, Reischl), den förste af de to det bodlejanske Bibl. tilhörende Codd., Cod. 271, som oprindelig havde tilhört Sir Th. Roes Bibl., og Cod. Casaub., Casaubonus's af en Cod. tagne kritiske Randbemærkninger til den anden af de to det bodlej. Bibl. tilhörende Codd. Begge disse Codd. have efter Touttée sex, efter Reischl syv Overskrifter.

[22]) Den staar kun tilbage for en eneste Overskrift, Overskriften περι Θεου, som ogsaa findes i Bodl., rangerer med Overskrifterne περι Πνευματος, περι ψυχης og περι ἀναστασεως (de Dödes Opstandelse), som mangle i de samme Codd., hvori den mangler, og er mere begunstiget end alle de övrige Overskrifter (ogsaa den περι μελλουσης κρισεως, idet denne mangler i Colb. Morel. Coisl., og Coisl. [Cod. Coislinianus, den det coisliaske Bibl. tilhörende Cod., Cod. 227] har de fleste Overskrifter, medens Bodl., hvori περι μελλουσης κρισεως findes, kun har to), hvilke alle mangle i nogle flere Codd. end Colb. Morel. Bodl., den ene i denne eller disse, den anden i hin eller hine (de fleste i RE. og Casaub., som, efter hvad vi have seet i den forrige Note, kun have sex eller syv Overskrifter).

[23]) Hvad det Spörgsmaal angaar, om Afsnittet περι της ταφης hörte med til de ti Dogmer, som Cyrill efter Overskriften til Katech. IV

Hvad Hovedoverskriften, Overskriften over Katech. XIV angaar, saa stemme alle Haandskrifter overens i, at den kun

---

har behandlet i denne Katechese, saa maa vi med de tre Hoved-udgivere af Cyrills Katecheser, Thom. Milles (London 1703), Touttée og Reischl besvare det benegtende. Mod at περι της ταφης har dannet et eget Dogma og for at det tilsammen med περι του σταυρου udgjör eet, taler, at Begravelsen ej alene efter Sagens Natur kun frembyder lidet Stof for Behandlingen, men ogsaa kun danner Korsfæstelsens (Lidelsens og Dödens) nödvendige Konsekvens og saaledes hörer med til denne, udgjör Eet med samme og har en langt mindre Betydning og Vigtighed end den, og at (paa Grund heraf) Cyrill har omtalt begge Punkter i een Katechese, Katech. XIII, og det saaledes, at Korsfæstelsen i denne Katechese omtales meget vidtlöftig og danner dens Hovedgjenstand, medens Begravelsen i den behandles ganske kort, og at Behandlingen af hin omslutter Behandlingen af denne. (Om Korsfæstelsen handler Cyrill i ikke færre end 33 Numere, Katech. XIII n. 1—33, om Begravelsen derimod kun i 2 Numere, Katech. XIII n. 34 og 35; til hin vender han, efterat han med faa Ord har omtalt denne, igjen tilbage (n. 36 ff.), for at slutte Katechesen med den (n. 41), ligesom han havde begyndt den med samme; endelig ogsaa Katechesens Begyndelsesord betegne Korsfæstelsen som dens egentlige Hovedgjenstand, og det samme gjöre Ordene και ὥσπερ ἡ κατα τον σταυρον ἀκροασις λυπηρα τις ἠν, οὑτως ὁ περι της ἀναστασεως εὐαγγελισμος εὐφραινετω τους παροντας i Katech. XIV n. 1). Som da ogsaa een Codex, Cod. Coisl., forbinder begge Punkter til eet, idet den, ved Siden af Separat- eller Specialoverskriften over n. 11: περι της ταφης, over n. 10 har den begge nn., n. 10: περι του σταυρου og n. 11: περι της ταφης, sammenfattende Overskrift: περι σταυρου και ταφης.

Men deraf, at Begravelsen ikke danner noget eget Dogma, men tilsammen med Korsfæstelsen udgjör eet, fölger nu ingenlunde, som Nogen kunde mene, at Overskriften περι της ταφης ikke skulde hidröre fra Overskrifternes Ophavsmænd („librariis et notariis, qui Catecheses ex Cyrilli ore exceptas scriptis consignarunt"), men skylde senere Afskrivere sin Oprindelse, eller at dens Oprindelse fra hine idetmindste skulde være mindre sikker. Det lader sig ikke bevise, at Overskrifternes Ophavsmænd kun have villet forsyne de Afsnit, hvori de ti Hovedpunkter omtales, som de fandt behandlede i Katech. IV, eller denne Katecheses ti Hovedafsnit med Overskrifter; eller snarere det Modsatte lader sig bevise, at de foruden dem ogsaa have villet forsyne Underafdelinger med Overskrifter: Alle Haandskrifter nemlig, som ikke vilkaarligen have udeladt alle eller næsten alle Overskrifter eller en stor Del af dem

behandler Opstandelsen, Himmelfarten og Christi Sæde hos Faderens højre Haand. Den lyder i alle: *Ἐν Ἱεροσολυμοις σχεδιασθεισα εἰς το· Και ἀναστα ντα ἐκ νεκρων τῃ τριτῃ ἡμερᾳ, και ἀνελθοντα εἰς τους οὐρανους, και καθισαντα ἐκ δεξιων του πατρος. Και ἀναγνωσις κ. τ. λ.*

b. Waage bemærker, p. d. anf. St. p. 128, mod den Slutning, at Nedfarten ikke indeholdtes i det jerusalemske Daabs-

(s. S. 345 f. Not. 18—21), have alle flere end ti Overskrifter, og saaledes ogsaa forsynet Underafdelinger med saadanne. Just Overskriften *περι της ταφης* hörer til de sikreste Overskrifter, idet den, naar de tre Haandskrifter, som vilkaarligen have udeladt alle eller næsten alle Overskrifter, og som derfor ikke kunne komme i Betragtning (s. S. 345 Not. 18), undtages, staar i alle Haandskrifter, endog i dem, der, ligeledes vilkaarligen, have udeladt en stor Del af Overskrifterne, eller dog mangle en eller anden. Endelig er Katech. IV n. 11 af Cyrill selv i hans Foredrag tydelig bleven betegnet som et særeget fra det Foregaaende og det Fölgende forskjelligt Punkt (s. Begyndelsen af n. 11: *Ἐν μνηματι πετρας ἐτεθη ἀληθως ὡς ἀνθρωπος —. Κατηλθεν εἰς τα καταχθονια* — og især Begyndelsen af n. 12: *Ἀλλ' ὁ καταβας εἰς τα καταχθονια παλιν ἀνηλθε, και ὁ ταφεις Ἰησους παλιν ἀνεστη το τριημερον ἀληθως*), saa at de, som skrev Katecheserne efter, ikke kunde andet end erkjende det for et eget Afsnit og som saadant give det en særegen Overskrift. Overskriften *περι των δεκα δογματων* hidrörer, da Cyrill selv ingensteds i Katech. IV erklærer, at han i samme vil tale om ti Punkter eller Dogmer, vel fra, at de, som skrev Katecheserne efter, troede at kunne skjelne i Katech. IV omtrent ti Overskrifter, og at de gjerne vilde have dette runde Tal. Ved Bestemmelsen af, hvilke de ti Hovedpunkter eller Dogmer vare, lode de sig vel dels lede af den Bemærkning, at enkelte Punkter stode i engere Forhold til hverandre, hörte sammen og udgjorde eet större Helt (*περι ψυχης, περι σωματος, περι βρωματων κ. τ. λ.*, som tilsammen udgjöre Afsnittet *περι ἀνθρωπινης καταστασεως*), dels tillige af den dermed sammenhængende Kjendsgjerning, at Cyrill senere i de Katecheser, hvori han udförligt gjennemgik det jerusalemske Daabssymbol, behandlede de samme Punkter i een Katechese, og det paa den Maade, at han omtalte det ene kun ganske kort og efter Dröftelsen af samme vendte tilbage til Dröftelsen af det andet, saa at Behandlingen af hint blev omsluttet af Behandlingen af dette (*περι του σταυρου* og *περι της ταφης*).

symbol, fordi den mangler i Overskriften over Katech. IV n. 11 og Katech. XIV, at der i Cyrills Katecheser ogsaa gives andre Steder, hvor Texten har Mere, end Overskriften; og han anfører som Exempel paa saadanne Steder Katech. IV n. 9 og Katech. XII: „In articulo v. c. de Christo nato“, siger han, „pari modo res se habere deprehenditur, ut in titulo aliquid omissum sit, quod tamen autor in textu proposuerit, idque et in breviori et in uberiori symboli expositione. Etenim in breviori expositione catecheseos 4. hic articulus inscribitur *περι της ἐκ παρθενου γεννησεως*, textus vero habet: *γεννηθεις ἐξ ἁγιας παρθενου και ἁγιου Πνευματος*, in uberiori autem expositione titulus catecheseos 12mae legitur: *εἰς το· σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα*, in textu autem „hic legitur *ἐκ παρθενου και πνευματος ἁγιου*“.

Men disse Steder ere ingenlunde istand til at bevise, at den oven berørte Slutning er uberettiget.

Hvad Differentsen mellem Texten i Katech. IV n. 9 og Overskriften over det samme n. angaar, saa er den dog hel forskjellig fra den mellem Texten i Katech. IV n. 11 og Overskriften til dette n. Overskriften over Katech. IV n. 9 vil aabenbart kun angive Indholdet, Hovedindholdet af n. 9, ikke Ordlyden af det andet Led i den anden Artikel af det jerusalemske Symbol, hvilket Led Cyrill vistnok har for Øje, men hvorom han dog formaliter endnu ikke handler, ligesom han overhovedet i Katech. IV n. 4—16 vistnok har Led af det jerusalemske Symbol for Øje, men dog endnu ikke formaliter handler om saadanne, hvad han først gjør fra Katech. VI—XVIII. Og den angiver n.s Indhold med det blotte *περι της ἐκ παρθενου γεννησεως* fuldkommen rigtig og kunde ikke vel lyde *περι της ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου γεννησεως*. Thi Christi Kjødspaatagelse, Menneskevorden, hans Menneskehed, hans sande Menneskehed

er aabenbart n.'s Hovedindhold, ja dets væsentlige og egentlige Indhold. Derom taler nemlig hele n. Hans overnaturlige Fødsel berøres derimod i samme kun med det ene Udtryk: *και ἁγιου Πνευματος* [24]). Men Christi Menneskehed, hans sande Menneskehed er nu formidlet ved hans Fødsel af Jomfruen, af hvilken han har sit Kjød og hele sin menneskelige Natur. Ganske anderledes, ja aldeles modsat forholder det sig derimod med Katech. IV n. 11. Her behandler Cyrill baade Christi Begravelse og hans Nedfart, som man ser af selve n. og af Begyndelsesordene af n. 12, hvor Begravelsen og Nedfarten coordineres som de Gjenstande, Cyrill har omtalt i det foregaaende n. Ja her taler han om Nedfarten med langt flere Ord end om Begravelsen, som han kun ganske kort behandler i den første Sætning. Naar n. desuagtet ikke er overskrevet: *περι της ταφης και της καταβασεως* (eller *κατελευσεως*) *εἰς τα καταχθονια*, men paafaldende nok blot *περι της ταφης*, saa maa Overskrifternes Ophavsmænd have havt en særegen Grund for, at de slet ikke have taget Hensyn til Nedfarten. Og denne Grund synes kun at have kunnet være Hensynet til, at Begravelsen og den alene

[24]) Katech. IV n. 9 lyder efter Reischl: *Πιστευε δε ὁτι οὑτος ὁ μονογενης υἱος του Θεου δια τας ἁμαρτιας ἡμων ἐξ οὐρανων κατηλθεν ἐπι της γης, την ὁμοιοπαθη ταυτην ἡμιν ἀναλαβων ἀνθρωποτητα, και γεννηθεις ἐξ ἁγιας παρθενου και ἁγιου Πνευματος· οὐ δοκησει και φαντασιᾳ της ἐνανθρωπησεως γενομενης, ἀλλα τῃ ἀληθειᾳ· οὐδε ὡσπερ δια σωληνος διελθων της παρθενου, ἀλλα σαρκωθεις ἐξ αὐτης ἀληθως και γαλακτοτροφηθεις ἀληθως· [φαγων ὡς ἡμεις ἀληθως, και πιων ὡς ἡμεις ἀληθως]. Εἰ γαρ φαντασμα ἠν ἡ ἐνανθρωπησις, φαντασμα και ἡ σωτηρια. Διπλους ἠν ὁ Χριστος, ἀνθρωπος μεν το φαινομενον, Θεος δε το μη φαινομενον· ἐσθιων μεν ὡς ἀνθρωπος ἀληθως ὡς ἡμεις, εἰχε γαρ της σαρκος το ὁμοιοπαθες ὡς ἡμεις· τρεφων δε ἐκ πεντε ἀρτων τους πεντακισχιλιους ὡς Θεος· ἀποθνησκων μεν ὡς ἀνθρωπος ἀληθως, νεκρον δε τον τετραημερον ἐγειρων ὡς Θεος· καθευδων εἰς το πλοιον ἀληθως ὡς ἀνθρωπος, και περιπατων ἐπι των ὑδατων ὡς Θεος.*

og ikke ogsaa Nedfarten var et selvstændigt Moment i den dem velbekjendte jerusalemske *Πιστις* i engere Forstand, et Led i det dem velbekjendte jerusalemske Daabssymbol. — Men sæt ogsaa, at Overskriften i Katech. IV n. 9 ligefrem skulde betegne det andet Led i den anden Artikel af den jerusalemske Daabsbekjendelse (hvad vi ikke kunne indrømme): saa vilde den dog kun være en forkortet Form af dette Led; i Overskriften over n. 11 vilde derimod et helt selvstændigt Led være blevet udeladt, og det just det Led, som i n. udførligere var blevet omhandlet, end det andet i Overskriften anførte.

Hvad den af Waage antagne Differents mellem Overskriften over Katech. XII og denne Katecheses Text angaar, saa er den, som vi allerede H. 2 S. 232 Not. have seet, neppe forhaanden, idet Ordene *ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου* efter al Sandsynlighed ikke have hørt til det andet Led i den anden Artikel, men dette Led kun har lydt, som det lyder i Overskriften, *σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα*[25]). —

[25]) Vi ville her udförligere vise, at Ordene *ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου* neppe kunne have hört til det jerusalemske Symbol.
Paa det Sted, hvorpaa man fornemmelig kan beraabe sig for den Anskuelse, at de have dannet en Bestanddel deraf, Ordene *ἡμεις γαρ παραδεχομεθα θεον λογον ἐνανθρωπησαντα κατ᾽ ἀληθειαν, οὐκ ἐκ θεληματος ἀνδρος και γυναικος, ὡς αἱρετικοι λεγουσιν, ἀλλ᾽ ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου κατα το εὐαγγελιον ἐνανθρωπησαντα, οὐ φαντασιᾳ, ἀλλ᾽ ἀληθειᾳ* i Begyndelsen af Katech. XIII n. 3, taler noget Tredobbelt for, at dette ikke har været Tilfældet, nemlig 1. det Forhold, hvori Ordene *οὐκ — εὐαγγελιον* staa til Ordene *κατ᾽ ἀληθειαν* og Ordene *κατ᾽ ἀληθειαν — εὐαγγελιον* overhovedet til det dem foranganende og fölgende *ἐνανθρωπησαντα*, 2. den Modsætning, hvori Ordene *ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου* staa til Ordene *οὐκ ἐκ θεληματος ἀνδρος και γυναικος* og 3. de til dem tilföjede Ord *κατα το εὐαγγελιον*. 1. Cyrill vil i Begyndelsen af Katech. XII n. 3 omtale Logos's i hans Kirkes Daabssymbol udtalte Enanthropese i Modsætning mod Ebjoniterne. Derfor tilföjer han til *ἐνανθρωπησαντα* nærmest Ordene *κατ᾽ ἀληθειαν*. Ebjoniterne lære ingen sand Enanthropese, idet de lære, at *Θεος λογος*

Men om Differentsen end var forhaanden, saa vilde der dog endnu være en stor Forskjel mellem Forkortelsen af et Led

---

af en Mands og en Kvindes Vilje er bleven Menneske, eller snarere, idet de lære, at Jesus Christus er Josephs og Marias Sön, og saaledes overhovedet negte, at Θεος λογος er bleven Menneske. Men den i κατ' ἀληθειαν antydede Modsætning udvikler han derpaa nærmere i Ordene οὐ κατα — εὐαγγελιον. Ordene κατ' ἀληθειαν ere Thema, Alt fra οὐ κατα — εὐαγγελιον nærmere Udvikling. Men ligesom nu κατ' ἀληθειαν er en cyrillisk Tilsætning til det Symbolet tilhörende ἐνανθρωπησαντα, saa maa ogsaa den hele Udvikling af samme og saaledes ogsaa Ordene ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου være en saadan. Bevis herfor er ogsaa, at Cyrill i Slutningen af Udviklingen gjentager Symbolordet ἐνανθρωπησαντα. Han betegner derved dette tydelig som den egentlige Symboltext. Med denne Symboltext begynder og slutter han, til den föjes baade den korte Antydning og dennes videre Udvikling. De Ord, som fölge paa det andet ἐνανθρωπησαντα, Ordene οὐ φαντασιᾳ, ἀλλ' ἀληθειᾳ ere rettede mod Doketerne. Ogsaa disse Ord have i κατ' ἀληθειαν sit Thema, saa at dette ogsaa er rettet mod Doketerne, som lærte, at Christi Menneskehed kun var en Skinmenneskehed, at Logos ikke havde sin Menneskehed af Jomfru Maria, men kun var gaaen igjennem denne som igjennem en Kanal (Katech. IV n. 9). Κατ' ἀληθειαν udvikles i de to med hinanden parallele Dele af det Fölgende οὐκ — ἀλλα — ἐνανθρωπησαντα og οὐ φαντασιᾳ, ἀλλ' ἀληθειᾳ, til hvilken sidste man af det Foregaaende maa supplere ἐνανθρωπησαντα. — 2. I Ordene οὐ κατα — εὐαγγελιον staar aabenbart, ligesom κατα το εὐαγγελιον i Modsætning til ὡς αἱρετικοι λεγουσιν, saaledes ogsaa ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου i Modsætning til οὐκ ἐκ θεληματος ἀνδρος και γυναικος. Men er det nu saa, saa synes det ganske som om de næstsidste Ord kun vare fremkaldte ved denne Modsætning, og altsaa i Katech. XII n. 3 ikke optraadte som Symbolord. — 3. Ogsaa Tilsætningen til dem, κατα το εὐαγγελιον, tyder hen paa, at Cyrill har taget dem af den evangeliske Beretning i Matth. 1 og Luk. 1, at han kun paa Grund af denne har tilföjet dem til Symbolet.

Man kunde for, at ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου har udgjort en Bestanddel af det jerusalemske Daabssymbol, ogsaa anföre Begyndelsesordene af den tolvte Katechese: Ἁγνειας συντροφοι και σωφροσυνης μαθηται τον ἐκ παρθενου γεννηθεντα θεον ἁγνειας μεστοις χειλεσιν ἀνυμνησωμεν, fremdeles samme Katecheses n. 2, hvori Cyrill holder Jöderne, der havde forkastet Herren, Jes. 7, 14 imöde og argumenterer med dem af dette Sted, og især Ordene Συ δε μνημονευσον των χθες περι

ved Udeladelse af en den ikke udeladte Del nærmere bestemmende Del af samme og mellem den fuldstændige Udeladelse

---

της θεοτητος ειρημενων. Πιστευσον, οτι ὁ αὐτος ἐκεινος ὁ του Θεου μονογενης υἱος ἐκ παρθενου παλιν ἐγεννηθη i Begyndelsen af n. 4. Men paa disse Steder kan dog ingen sikker Slutning bygges. Naar Cyrill vilde forklarende udvikle de sikkert i hans Kirkes Bekjendelse indeholdte Ord σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα, saa kunde han ikke undlade oftere at beröre og omtale Födselen af Jomfruen, det concrete, historiske Udtryk for Guds Söns Kjödspaatagelse og Menneskevorden, det Faktum, hvormed denne var given, og stundom sætte dette ligefrem i disses Sted. Der tales ogsaa paa alle de anförte Steder kun om Sönnens Födsel af Jomfruen, ikke om hans Födsel af Jomfruen og af den Helligaand.

Ligesaalidt kan deraf, at det Katech. IV n. 9 heder την ὁμοιοπαθη ἡμιν ἀναλαβων ἀνθρωποτητα και γεννηθεις ἐξ ἁγιας παρθενου και ἁγιου Πνευματος og οὐδε ὡσπερ δια σωληνος διελθων της παρθενου, ἀλλα σαρκωθεις ἐξ αὐτης ἀληθως, og at Overskriften over dette n. lyder περι της ἐκ παρθενου γεννησεως, med Sikkerhed den Slutning drages, at den anden Artikels andet Led har lydt σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου. — For det förste gjennemgaar nemlig Cyrill i Katech. IV n. 4—16 endnu ikke egentlig de enkelte Led af det jerusalemske Daabssymbol efter deres strenge Ordlyd, men omtaler kun forelöbig i al Korthed en Række af de vigtigste Punkter i den kirkelige Πιστις paa den Maade, at han ved deres Behandling har sin Kirkes Daabssymbol for Öje, sigter til det og dets Ordlyd. Heraf kommer det, at han i Behandlingen af disse Punkter snart aldeles forbigaar enkelte Bestanddele af de Led af det jerusalemske Daabssymbol, hvori de ere udtalte (saaledes lader han f. Ex. i Afsnittet om den Helligaand n. 16 τον παρακλητον i det jerusalemske Symbols tredje Artikels förste Led aldeles uberört, og gjör han i Afsnittet om Christus n. 7 og 8 det samme med Ordene θεον ἀληθινον i den anden Artikels förste Led), snart betjener sig af andre Udtryk end de, Symbolet bruger (saaledes bruger han f. E. i Afsnittet om Gud n. 4—6 παντων δυνατωτερος istedetfor Symbolets παντοκρατωρ, i Afsnittet om Christus n. 7. 8 και παντων δια τον πατερα δημιουργος istedetfor Symbolets δι' οὗ τα παντα ἐγενετο og i Afsnittet om den tilkommende Dom βασιλευοντα βασιλειαν — αἰωνιον και ἀτελευτητον istedetfor Symbolets οὗ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος), snart endelig har Mere end Symbolet (saaledes siger han f. E. i Afsnittet om Christus n. 7. 8 Πιστευε δε και εἰς — τον ἐκ του Θεου Θεον γεννη-

af et helt selvstændigt Led. Deraf, at Overskrifternes Ophavsmænd have tilladt sig hin, følger endnu ikke, at de ogsaa kunde tillade sig denne.

θεντα, τον ἐκ ζωης ζωην γεννηθεντα, τον ἐκ φωτος φως γεννηθεντα, τον ὁμοιον κατα παντα τῳ γεννησαντι, medens Symbolet kun har *τον ἐκ του πατρος γεννηθεντα Θεον ἀληθινον,* og i Afsnittet om den Helligaand n. 16 *το ἐν νομῳ και προφηταις ἐνεργησαν* og *το ἐν νομῳ και προφηταις, παλαιᾳ τε και καινῃ διαθηκῃ λαλησαν,* medens Symbolet kun har *το λαλησαν ἐν τοις προφηταις*). Er det nu saa, saa have vi ingen Sikkerhed for, at Ordene *ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου* have hört til det jerusalemske Symbol, fordi det i Afsnittet *περι της ἐκ παρθενου γεννησεως* heder *και γεννηθεις — Πνευματος* og *οὐδε — σαρκωθεις ἐξ αὐτης*. Men fremdeles viser ogsaa en opmærksom Betragtning af Katech. IV n. 9, at det er Guds Söns Menneskevorden og Kjödspaatagelse, dens Sandhed, Guds Söns sande M. og Kj., som danner Cyrills egentlige Thema i dette n., medens derimod hans Födsel af Jomfruen og den Helligaand kun mere tjener ham som Bevis for den, saa at det synes, som om det kun har været Symbolordene *σαρκωθεντα* og *ἐνανθρωπησαντα,* især det sidste, der have foresvævet ham i Numeret. „*Την ὁμοιοπαθη ταυτην ἡμιν ἀναλαβων ἀνθρωποτητα*“, dette er det Förste, som Cyrill tilföjer til Guds Söns Nedkomst til Jorden for Menneskenes Synders Skyld, med hvilken han begynder Afsnittet. Idet han til det derpaa fölgende *και γεννηθεις ἐξ ἁγιας παρθενου και ἁγιου Πνευματος* tilföjer *οὐ δοκησει και φαντασιᾳ της ἐνανθρωπησεως γενομενης, ἀλλα τῃ ἀληθειᾳ* og *οὐδε δια σωληνος διελθων του παρθενου, ἀλλα σαρκωθεις ἐξ αὐτης ἀληθως,* viser han, hvorfor han har brugt hine Ord: for at godtgjöre Christi Menneskevordens og Kjödspaatagelses Sandhed. Det forholder sig saaledes med *και γεννηθεις — Πνευματος* paa en lignende Maade som med *ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου* i Katech. XII n. 3, og *και γεννηθεις κ. τ. λ.* er næsten: *og derfor födt* o. s. v. Idet han efter *οὐ δοκησει — σαρκωθεις ἐξ αὐτης ἀληθως* og de derpaa fölgende Ord: *και γαλακτοτροφηθεις ἀληθως* [*φαγων ὡς ἡμεις και πιων ὡς ἡμεις ἀληθως*] vedbliver: *Εἰ γαρ φαντασμα ἠν ἡ ἐνανθρωπησις, φαντασμα και ἡ σωτηρια,* tilkjendegiver han, at han i alt det Foregaaende har villet bevise Enanthropesen, dens Sandhed, og at det er denne og Beviset for denne, hvorpaa i dette Afsnit Alt kommer ham an. Dette Sidste fremgaar ogsaa af n.'s Slutning, hvori han deraf, at Christus spiste, döde og sov *ὡς ἀνθρωπος ἀληθως,* godtgjör, at

Man kunde ogsaa ville henvise til en Differents mellem Overskriften over Katech. IV n. 13 og 14, og disse to nn.'s

---

han ikke blot var *ἁπλους*, Gud, men *διπλους*, Gud og Menneske, *ἀνθρωπος μεν το φαινομενον, Θεος δε το μη φαινομενον.*

Med mere Ret synes den af Touttée til Katech. XII n. 3 fremhævede Omstændighed, at næsten alle vesterlandske og österlandske Symboler udtale Födselen af den Helligaand og Jomfru Maria, at kunne gjöres gjældende for, at Ordene *ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου* have hört til det jerusalemske Symbol. Men heller ikke den er et sikkert Bevis herfor. De vesterlandske Symboler kunne ikke komme i Betragtning, da man i Österlandet tillod sig saa overordentlig stor Frihed med Hensyn til Symbolets Ordlyd og i Særdeleshed optog abstrakte, dogmatiske Udtryk i samme, medens man i Vesterlandet langt mere holdt fast ved den overleverede Ordlyd og in specie blev staaende ved de simple concrete, historiske Udtryk. Iblandt de græske Symboler er der idetmindste eet Daabssymbol, som ligeledes har det blotte *σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα*, det ældre, egentlige Nicænum (om at dette blev brugt som Daabssymbol, s. Afhandl. 5), og to andre Bekjendelser, hvori den anden Artikels andet Led udtrykkes paa en abstrakt, dogmatisk Maade, Eusebius af Cæsareas Troesformel, som blev forelagt de nicænske Fædre og som har den cæsareensiske Kirkes Daabssymbol til sin Grundvold, og Arius's Bekjendelse: i hin lyder det anförte Led *τον δια την ἡμετεραν σωτηριαν σαρκωθεντα και ἐν ἀνθρωποις πολιτευσαμενον* og i denne *κατελθοντα και σαρκωθεντα*. Sml. endnu Relationen af Troesreglen i Constitt. apost. l. VI c. 11, hvor den anden Artikels andet Led lyder *τουτον αὐτον και ἀνθρωπον εὐδοκησαντα γενεσθαι και πολιτευσαμενον ἀνευ ἁμαρτιας*. Man kunde vistnok sige, at Nicænum fra 325 er et Daabssymbol, der oprindelig var et med Hensyn til Ordlyd i et friere Forhold til Daabssymbolet staaende Kirkesymbol, og kun ved sin overordentlig store Anseelse blev Daabssymbol, medens det jerusalemske Symbol fra Begyndelsen af var et Daabssymbol. Men kunde man i Österlandene antage Nicænum som Daabssymbol, uagtet man i samme foruden talrige langt betydeligere Forandringer af Daabssymbolet (f. E. Udeladelsen af alle den tredje Artikels Led, det förste undtagen, og Udeladelsen af det næstsidste Led af den anden Artikel) ogsaa fandt de concrete, historiske Udtryk *γεννηθεντα ἐκ παρθενου και Πνευματος ἁγιου* ombyttede med de abstrakte, dogmatiske *σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα* eller kun disse optagne og hine aldeles udeladte: saa kan man vel ogsaa för i en eller anden Kirke have ombyttet hine med disse eller optaget disse og udeladt hine

Indhold. Hin lyder nemlig blot *περι ἀναληψεως de assumtione, om Optagelsen,* d. e. *Himmelfarten,* medens i disse

---

aldeles. Saaledes har jo ogsaa *τον δια την ἡμετεραν σωτηριαν σαρκωϑεντα και ἐν ἀνϑρωποις πολιτευσαμενον* i Eusebius's Troesformel efter al Rimelighed tilhört den cæsareensiske Daabsbekjendelse, da Eusebius aldeles ingen Grund havde til i den anden Artikels andet Led at forandre denne for hans Bekjendelse til Grund liggende Daabsbekjendelse, idet den arianske Strid lod dette Led aldeles uberört (sml. ogsaa Ordlyden af det samme Led i Daabsbekjendelsen i de apostoliske Constitutioner); ligesom ogsaa to österlandske Daabsbekjendelser, Daabsbekjendelsen i Constitutionerne og den antiochenske Kirkes Daabsbekjendelse, samt en lang Række af Relationer af Troesreglen, Synodalsymboler og Privatbekjendelser (de to Relationer af Troesreglen i Iren. adv. hæress. 1, 10, 1 og 3, 4, 2, Martyren Lucians Bekjendelse, de antiochenske og sirmiske Synodalsymboler, den philippopolitanske og seleucensiske Synodalbekjendelse, Athanasius's og Basilius den Stores Privatbekjendelser) kun have *ἐκ παρϑενου,* men ikke ogsaa *ἐκ Πνευματος ἁγιου.* I Daabssymbolet i Constitutionerne lyder den anden Artikels andet Led: *τον ἐπ' ἐσχατων ἡμερων κατελϑοντα και ἐκ της ἁγιου παρϑενου Μαριας γεννηϑεντα κ. τ. λ.* og i Antiochenum: „Qui propter nos venit et natus est ex Maria virgine“.

Derimod taler nu paa den anden Side den tredobbelte Omstændighed, at *ἐκ παρϑενου και Πνευματος ἁγιου* i Katech. XII n. 3, som vi have seet, neppe kan höre til den paa dette Sted behandlede Symboltext *ἐνανϑρωπησαντα,* at Cyrill i samme Katecheses n. 13 blot siger: *ἀλλ' ἡμεις πιστευωμεν εἰς Ἰησουν Χριστον ἐν σαρκι παραγενομενον και ἐνανϑρωπησαντα,* og at Overskriften over Katech. XII blot lyder: — *εἰς το· σαρκωϑεντα και ἐνανϑρωπησαντα,* meget stærkt for, at disse sidste Ord alene have udgjort det andet Led i den anden Artikel af det jerusalemske Daabssymbol. De to förste Omstændigheder stötte aabenbart hinanden indbyrdes. At *ἐκ παρϑενου κ. τ. λ.* mangler i Katech. XII n. 13, taler endnu mere for, at disse Ord i samme Katecheses n. 3 ikke höre til Symboltexten, og at de paa det sidste Sted tydelig synes at höre til Cyrills Forklaring af Symboltexten, taler endnu mere for, at Cyrill paa det förste anförer hele Symboltexten. Man kunde ville anföre mod det Sidste, at Cyrill i n. 13 ialfald ikke citerer Symboltexten bogstavelig, idet han istedetfor *σαρκωϑεντα* siger *ἐν σαρκι παραγενομενον.* Men denne Afvigelse fra Symboltextens Bogstav er dog ganske ubetydelig og uvæsentlig, kun en liden Forandring i Udtrykket, hvormed Udeladelsen af *ἐκ παρϑ. κ. τ. λ.* ikke kan sammenlignes.

ogsaa Christi Sæde hos Faderens højre Haand berøres, idet Slutningsordene af n. 14 lyde: *ἀφ᾽ ἡμων ἀνηλϑε παλιν εἰς τον οὐρανον, του Πατρος αὐτῳ προςφωνουντος και λεγοντος· Καϑου ἐκ δεξιων μου, ἑως ἀν ϑω τους ἐχϑρους σου ὑποποδιον των ποδων σου.* Men Christi Sæde hos Faderens højre Haand antydes dog kun i Slutningen af n. 14 ganske let indirekte i et paa dette Sted citeret og i en underordnet Bisætning indført Skriftudsagn (Ps. 110, 1), medens n. 13 og 14 væsentlig og egentlig tale om Himmelfarten: Med denne begynder Cyrill, som med det nye Afsnits Thema i den første Sætning af n. 13, dennes

---

Stærkest taler dog Overskriften over Katech. XII for, at *ἐκ παρϑενου και Πνευματος ἁγιου* ikke har hört til Cyrills Symbol. Overskrifterne hidröre jo fra med Cyrill samtidige Medlemmer af den jerusalemske Menighed, og de to smaa Afvigelser fra det jerusalemske Daabssymbols Ordlyd, som vi finde i Overskrifterne, *πιστευω* istedetfor *πιστευομεν* og *ἀναστaντα ἐκ νεκρων* istedetfor *ἀναστaντα,* berettige aabenbart aldeles ikke til den Antagelse, at Overskrifternes Ophavsmænd skulde have tilladt sig en saa betydelig, som Udeladelsen af *ἐκ παρϑενου και Πνευματος ἁγιου.* Forandringen af *πιστευομεν* til *πιστευω* betræffer egentlig slet ikke Symbolets Indhold, og *ἐκ νεκρων* er en liden forklarende Tilsætning til *ἀναστaντα,* der laa meget nær, ja kunde gjöres næsten uvilkaarlig og som medförte en aldeles uvæsentlig Forandring af Symbolets Ordlyd. Maaske endog begge disse smaa Afvigelser fra Cyrills Anförsler, ikke vare Afvigelser fra det jerusalemske Symbols Ordlyd, idet man i den jerusalemske Kirke ved Daaben snart brugte Sing. *πιστευω,* snart Pluralis *πιστευομεν,* hint, naar en enkelt Katechumen blev döbt og för sin Daab fremsagde Daabsbekjendelsen, eller naar ved Fleres, men ikke Manges Daab, hver enkelt Katechumen aflagde samme, dette derimod, naar ved Manges Daab Een fremsagde den i Alles Navn, og idet man i Leddet om Opstandelsen snart tilföjede, snart udelod *ἐκ νεκρων.* Et Exempel paa Udeladelse af noget til den jerusalemske Symboltext Hörende finde vi overhovedet ikke i Overskrifterne. At *ἐκ παρϑενου και Πνευματος ἁγιου* oprindelig skulde have staaet i Overskriften over Katech. XII og kun af Afskrivere ved det nicænske Symbols Indflydelse skulde være blevet udeladt, er saare usandsynligt. Alle Manuscripter have blot *σαρκωϑεντα και ἐνανϑρωπησαντα.*

Sandhed og Virkelighed beviser han derpaa i den øvrige Del af det samme n., og til den vender han, efter at han i den første Del af n. 14 har gjort en parænetisk Anvendelse af det for samme førte Bevis, i den anden Del af dette n. tilbage som til Grundvolden for denne parænetiske Anvendelse, saa at han altsaa slutter Afsnittet med Himmelfarten, ligesom han havde aabnet det med samme. Derimod omtales i Katech. IV n. 11 „descensus ad inferos“ som et andet særeget Punkt ved Siden af Begravelsen og det betydeligt udførligere end denne, ligesom da ogsaa Begyndelsen af n. 12 fuldkommen coordinerer begge som de Gjenstande, Cyrill har omtalt i n. 11.

De eneste sikre, virkelige Differentser mellem Overskrifterne og Texten i Katecheserne, ere kun Differentsen mellem Overskriften over Katech. IV og Texten i Katech. IX n. 4 (sml. Katech. VII n. 11. 1. 3) og Overskriften over Katech. XIV og Texten i samme Katecheses n. 24. Men disse to Differentser (*πιστευω* og *πιστευομεν* og *ἀναστάντα ἐκ νεκρων τῃ τριτῃ ἡμερᾳ* og *ἀναστάντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ*) ere saa ubetydelige, at Udeladelsen af et helt i Katech. XIV omhandlet Led af det jerusalemske Symbol i Overskriften over denne Katechese ikke paa nogen Maade kan sammenlignes med dem.

c. Man kan endelig sige: Overskrifternes Ophavsmænd have kun derfor undladt at nævne Nedfarten i Overskriften over Katech. IV n. 11, fordi Nedfarten „nexu tam individuo“ er forbunden med Begravelsen, fordi begge danne et saa nøje sammenhængende, et saa aldeles sammenhørende Par med hinanden [26]), at hin var given med og fordret af denne, at

[26]) De falde begge i een Tid, Christi begravne Legeme og hans nedfarne Sjæl befinde sig i Almindelighed ogsaa paa eet Sted, nemlig *ἐν τῃ γῃ, ὑπο χθονα* (sml. Matth. 12, 40), de betræffe de to sammenhörende Dele af Christi menneskelige Natur og udtale tilsammen

hin ikke kan tænkes uden denne, og at man derfor ej alene med Lethed kan, men ogsaa med Nødvendighed maa i Tanken supplere hin, tænke den til, saasnart denne er nævnet, at vi altsaa i det blotte *περι ταφης* kun have en forkortet Angivelse af Indholdet af n. 11. Begravelsen blev nævnt og ikke Nedfarten, fordi hin ligger nærmest [27]) og derfor ogsaa overalt, hvor begge nævnes, faar den første Plads, som den da ogsaa af Cyrill blev omtalt først [28]).

Og hvad angaar Mangelen af Overskriften over Katech. XIV, saa kunde man anføre som Grund dertil, at Nedfarten ikke behandles i Katechesens Begyndelse, hvor man skulde vente den behandlet [29]), men i dens Midte, midt i den med n. 1 begyndende og til n. 23 naaende Forklaring til *ἀναστάντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ*, i n. 17—20, og at den i denne Forklaring af Leddet om Opstandelsen ikke behandles for sin egen Skyld, som en selvstændig Sætning i Bekjendelsen, men kun i Sammenhæng med Opstandelsen, med hvilken det hele Afsnit, i hvis Midte der tales om den, beskjæftiger sig, for Opstandelsens Skyld, i den Hensigt at stille denne,

---

hele Christi Menneskeheds Tilstand mellem Döden og Opstandelsen. Cyrill har ogsaa derfor, som man især af Begyndelsesordene af n. 12 kan se, behandlet dem i eet Afsnit. Dog har denne Kjendsgjerning endnu den anden Grund, at der var for lidet at sige om Begravelsen, til at den kunde behandles i et særskilt Afsnit.

[27]) Man tænker först paa Begravelsen af Christi for os synlige og derfor nærmere liggende Legeme, og derefter paa Nedfarten af hans for os usynlige og derfor fjernere liggende Sjæl.

[28]) Paa hvad der her er udviklet, har vel ogsaa Waage tænkt, naar han, p. d. anf. St., siger: — „inde, quod in titulis non legitur, certe non efficitur, in symbolo ipso hunc articulum non fuisse lectum, cum præsertim articulus de sepultura et hic de descensu ita sint arcte inter se conjuncti, ut in expositione non facile possint divelli“.

[29]) Cyrill havde i Katech. XIII ogsaa behandlet Korsfæstelsen og Begravelsen, og man skulde derfor vente, at han i Begyndelsen af Katech. XIV var gaaet over til Nedfarten, hvorom han havde tiet i hin Katechese.

dens Vidunderlighed frem for Lyset og at godtgjøre Muligheden af, at En, der havde ligget tre Dage i Graven, kunde igjen opstaa derfra (Mere om dette længere nede i I, 2.). Overskrifternes Ophavsmænd, kan man paastaa, kunde ikke vel nævne Nedfarten først og sige: *εἰς το· κατελθοντα* (eller *καταβαντα*) *εἰς τα καταχθονια και ἀναστavτα ἐκ νεκρων τῃ τριτῃ ἡμερᾳ κ. τ. λ.,* da Cyrill ikke havde begyndt Katechesen med Behandlingen af samme, men de kunde heller ikke vel, ja endnu mindre nævne den efter Opstandelsen og sige: — *εἰς το· ἀναστavτα ἐκ νεκρων τῃ τριτῃ ἡμερᾳ και κατελθοντα* (eller *καταβαντα*) *εἰς τα καταχθονια κ. τ. λ.,* dels fordi Nedfarten gaar foran Opstandelsen (havde de sat hin foran denne, saa havde det seet ud, som om denne var fulgt paa hin), dels fordi i Katechesen Behandlingen af Opstandelsen ikke alene gaar foran Behandlingen af Nedfarten (n. 1—16), men ogsaa følger efter den (n. 21—23); og de kunde overhovedet ikke vel nævne Nedfarten, da den i Katechesen ikke behandles for sin egen Skyld som en selvstændig Sætning i Bekjendelsen, men for Opstandelsens Skyld. Overhovedet, kan man sige, gik det ikke vel an at nævne Nedfarten ved Siden af Opstandelsen, Himmelfarten og „sessio ad dexteram Patris", idet den ikke hører i samme Kategori med disse Led, men med Lidelsen, Korsfæstelsen, Døden og især Begravelsen. Men i Katech. XIII havde nu Cyrill ikke behandlet den i Forbindelse med den sidste, men kun omtalt denne og Korsfæstelsen; den kunde derfor ikke nævnes i Overskriften over Katech. XIII, og saaledes kunde den overhovedet ikke anføres i Overskrifterne over de Katecheser, hvori Cyrill stykkevis gjennemgaar den jerusalemske Daabsbekjendelse, Katech. VI—XVIII.

Men — for at begynde med Mangelen af Nedfarten i Overskriften over Katech. XIV — den anførte Forklaring af Aarsagen, hvorfor Overskriften over Katech. XIV tier om "descensus ad inferos", rammer øjensynlig selve den Antagelse,

at „descensus“ er bleven behandlet i den nævnte Katechese (og altsaa i den egentlige Udlæggelse af den jerusalemske Daabsbekjendelse i Cyrills Katecheser) som et Led af denne Daabsbekjendelse, og beviser saaledes netop Rigtigheden af Overskriften over Katech. XIV: den beviser, at Overskrifternes Ophavsmænd med Rette ikke have optaget „descensus ad inferos“ i denne Overskrift. Havde nemlig Nedfarten været et Led af det jerusalemske Symbol, saa skulde den have været omtalt enten i Katech. XIII i Forening med Korsfæstelsen og Begravelsen efter den sidste eller i Begyndelsen af Katech. XIV, men ikke i denne Katecheses Midte, midt i et andet Led. Eller den skulde da dog idetmindste have været omtalt for sin egen Skyld, som et eget Led i Bekjendelsen, men ikke for et andet Leds Skyld; den havde da ikke blot skullet tjene Behandlingen af dette Led, indtage i Forhold til samme en blot tjenende, underordnet Stilling, men faa en med Behandlingen deraf sideordnet, selvstændig Behandling. Da nu ikke dette men hint er Tilfældet, saa kan den ikke have været et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse. Og naar nu Overskrifterne over Katech. XIII og XIV ikke nævne den, saa have de i Overensstemmelse med disse Katecheser selv undladt at gjøre dette, og saa have de tiet om den, fordi den overhovedet ikke indeholdtes i det jerusalemske Daabssymbol. — At Overskrifternes Ophavsmænd i Overskriften over Katech. XIV ikke skulde have kunnet nævne Nedfarten før Opstandelsen, fordi den i Katechesen ikke behandles før denne, men midt i det Afsnitt, som beskjæftiger sig med *ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ,* maa paa det mest Bestemte benegtes. Ogsaa i Katech. XVIII begynder Cyrill med Kjødets Opstandelse (n. 1—21) og taler saa først derpaa om den ene hellige almindelige Kirke (n. 23—27) og om det evige Liv (n. 28—31); og dog faar i Overskriften over denne Katechese alle disse Led sine rette Pladse, de Pladse,

som de efter Cyrill selv (s. Katech. XVIII n. 22) havde i det jerusalemske Symbol: Kjødets Opstandelse Pladsen efter den ene hellige almindelige Kirke og foran det evige Liv, den ene hellige almindelige Kirke Pladsen foran Kjødets Opstandelse, og det evige Liv Pladsen efter Kjødets Opstandelse. Ligesaavel som Overskrifternes Ophavsmænd i Overskriften over Katech. XVIII have givet ethvert af de i denne Katechese behandlede Led den Plads, som de indtog i det jerusalemske Symbol, uagtet Cyrill ikke havde behandlet dem i den Orden, hvori de stode i samme, ligesaavel havde de ogsaa kunnet give Nedfarten, hvis den havde været et Led af det jerusalemske Symbol (eller snarere hvis Cyrill havde behandlet den i Katech. XIV som et Led af det jerusalemske Symbol og den altsaa havde været et saadant) sin rette Plads, Pladsen foran Opstandelsen, uagtet Cyrill har omtalt den efter denne. Ja, de havde kunnet gjøre dette endnu lettere, da Cyrill omtaler Nedfarten ikke blot efter, men ogsaa foran Opstandelsen. At Cyrill i Katech. XVIII reciterer hele den tredje Artikel fra dets andet Led af indtil dets sidste i den Orden, som de havde i den jerusalemske Daabsbekjendelse (s. Katech. XVIII n. 22), i Katech. XIV derimod kun anfører Leddene om Opstandelsen, Himmelfarten og „sessio ad dexteram Patris“ (s. Katech. XIV n. 24) gjør ingen Forskjel, aldenstund Overskrifternes Ophavsmænd have, som vi have seet, været med Cyrill samtidige Medlemmer af den jerusalemske Menighed, og altsaa ikke blot have kjendt det jerusalemske Symbols Indhold og Orden af Cyrills Katecheser, men have besiddet en af disse uafhængig Kundskab om begge Dele. Man kunde ogsaa henvise til, at Overskrifternes Ophavsmænd i Overskriften over Katech. XVIII ikke anføre Leddet *και εἰς ἑν βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων* eller Leddet om „remissio peccatorum“, uagtet den Omstændighed, at Cyrill i denne Katecheses n. 22 an-

fører det iblandt de Led af den tredje Artikel, som han der reciterer (den ene Omvendelsens Daab — det evige Liv), viser, at det har været et Led i det jerusalemske Daabssymbol, og deraf drage den Slutning, at der heller ikke deraf, at de i Overskriften over Katech. XIV tie om Nedfarten, følger, at den har manglet i dette Symbol. Men denne Slutning er aldeles uberettiget. Overskrifternes Ophavsmænd vilde i Overskrifterne over Katech. VI—XVIII naturligvis ikke anføre alle Led af det jerusalemske Symbol, men kun de Led eller Leddele af dette Symbol, som Cyrill havde behandlet i disse Katecheser; men i Katech. XVIII havde han nu vel anført, men ikke behandlet Leddet om den ene Omvendelsens Daab til Syndernes Forladelse, fordi han, som han i n. 22 udtrykkelig selv siger, allerede før (i Katech. II og III) havde behandlet det udførligt; Overskrifternes Ophavsmænd kunde saaledes ikke anføre det i Overskriften over Katech. XVIII, og man kan ikke forundre sig over, at de ikke have gjort dette. Men ganske anderledes er det med Mangelen af Nedfarten i Overskriften over Katech. XIV. I denne Katechese havde Cyrill talt om Nedfarten; naar nu Overskrifternes Ophavsmænd desuagtet ikke have optaget den i Overskriften over Katechesen, saa kan dette kun forklares deraf, at efter deres Formening Cyrill i Katechesen ikke havde omtalt den som et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, og at de vidste, at han overhovedet ikke kunde have gjort dette, da det var dem som Medlemmer af den jerusalemske Menighed bekjendt, at den ikke var et saadant Led. — At Overskrifternes Ophavsmænd ikke vel skulde have kunnet nævne Nedfarten ved Siden af Opstandelsen, Himmelfarten og Sædet ved Faderens Højre, fordi den ikke hører i samme Kategori med disse Led, formaa vi ikke at indse. Kunde Cyrill selv behandle den og de anførte Led i een Katechese, kunde han behandle den i Forbindelse med Op-

standelsen og midt i Afsnittet om samme, saa kunde ogsaa Overskrifternes Ophavsmænd, som jo ikke havde at gjøre andet end simpelt at følge Cyrill og at angive de Led eller Leddele, som han havde behandlet i Katechesen, og som overalt ellers ikke have gjort andet end dette, nævne den i Overskriften ved Siden af Opstandelsen og de øvrige Led. At udelade i Overskriften af en Katechese et i samme omtalt Led af Symbolet, kun fordi det hører i en anden Kategori end de øvrige i samme behandlede, havde ogsaa overhovedet været en meget besynderlig og en uforsvarlig Fremgangsmaade. Den anførte Grund havde været aldeles utilstrækkelig dertil. Endelig: ogsaa i Katech. XVIII behandles heterogene Led af Symbolet: den ene hellige almindelige Kirke og Kjødets Opstandelse og det evige Liv, tilsammen, og det saaledes, at Opstandelsen imod Ordenen i Symbolet behandles før den hellige almindelige Kirke, uden at det er faldet Overskrifternes Ophavsmænd ind, af denne Grund at udelade dette sidste Led i Katechesens Overskrift.

Hvad den ovenfor S. 358 f. for Mangelen af Nedfarten i Overskriften over Katech. IV n. 11 anførte Grund betræffer, saa viser den sig ved nærmere Betragtning som utilstrækkelig til at forklare en saa saare paafaldende Mangel. Det er vistnok saa, at Begravelsen og Nedfarten hænge nøje sammen, at de ej alene høre til en og den samme større Kategori (Lidelsen — Nedfarten), men ogsaa tilsammen danne et en egen mindre Kategori udgjørende Par, og at hin derfor uvilkaarlig minder om denne, som jo da ogsaa Cyrill har behandlet dem sammen i eet Afsnit, Katech. IV n. 11, hvad især Begyndelsen af n. 12 viser; men de ere dog alligevel selvstændige, forskjellige Punkter med et selvstændigt, meget forskjelligt Indhold, Punkter, af hvilke ogsaa, ifald Nedfarten skulde have været et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, ethvert vilde have faaet sin særegne, selv-

stændige Plads i dette Symbol. Med Indholdet af Begravelsen er Indholdet af Nedfarten, saaledes som det bestemmes af Cyrill selv, ingenlunde givet. Og at begge Punkters Forbindelse ikke er saa ganske uadskillelig, viser netop Cyrill, idet han ikke behandler Nedfarten i Katech. XIII ved Siden af eller under Begravelsen, men omtaler den i Katech. XIV under Opstandelsen, at han altsaa adskiller den fra hin og sætter den i Forbindelse med denne. Man skulde derfor tro, at Overskrifternes Ophavsmænd i Overskriften over et Afsnit, hvori Begravelsen og Nedfarten vare blevne behandlede ved Siden af og efter hinanden, og det saaledes, at den sidste var bleven omtalt udførligere end den første, ogsaa skulde have nævnt hin ved Siden af og efter denne. Og man skulde tro dette saa meget mere, da de ogsaa strax efter i Begyndelsen af n. 13 fandt begge hinanden fuldkommen sideordnede, og især da de, ifald Nedfarten har været et Led af det jerusalemske Daabssymbol, som Medlemmer af den jerusalemske Menighed ikke kunne have været uvidende om denne Kjendsgjerning. Er det tænkeligt, at de tiltrods for alt det Anførte, tiltrods især for det Sidste, skulde have undladt at nævne Nedfarten, bare fordi den staar i en saadan Forbindelse med Begravelsen, at man ved denne uvilkaarlig ogsaa maa tænke paa hin? At det ikke vel skulde være gaaet an, at nævne tò Punkter i een Overskrift, hvad Nogen kunde mene, kan ikke indrømmes. At dette i Katech. IV ellers ikke er skeet, har sin Grund i, at Cyrill i alle de øvrige Afsnit af denne Katechese kun behandler eet Punkt. Ogsaa i n. 13 f. er dette, som vi ovenfor S. 355 ff. have seet, Tilfældet. — Ganske anderledes stiller derimod Sagen sig, naar Overskrifternes Ophavsmænd ved Overskriften over Katech. IV n. 11 ikke strengt have rettet sig efter n.'s Indhold, fordi de toge Hensyn til det dem bekjendte Faktum, at Nedfarten ikke, som alle de øvrige i n. 4—16 behandlede Punkter eller Dogmer,

ogsaa Begravelsen, var et Led af det jerusalemske Symbol, men kun et Led i den jerusalemske og i den almindelige kirkelige *Πιστις* i videre Forstand, og det et Moment i samme, som hørte nøje sammen med Begravelsen og i en vis Forstand faldt under den, og derfor var indirekte og paa en Maade nævnet med, naar Begravelsen var nævnet. Da er Mangelen af Nedfarten i Overskriften over Katech. IV n. 11 fuldkommen begribelig og fuldstændig forklaret.

2.
Selve Katechesernes Vidnesbyrd.

§ 7.

Vi gaa nu over til det Vidnesbyrd, som Cyrill selv i Katecheserne aflægger angaaende Spørgsmaalet, om Nedfarten har været et Led i den jerusalemske Daabsbekjendelse eller ikke, og paa hvis Gebet vi allerede i den sidste Del af § 6 paa en noget foregribende Maade have maattet strejfe ind.

Dette Vidnesbyrd er unegtelig det vigtigste i hele vor Undersøgelse. „Hic Rhodus, hic saltandum".

Lindberg bemærker, p. d. anf. St. S. 71: „Ligesaa klart, som de Nyere vel uden Undtagelse beraabe sig paa, at Nedfarten til Underverden ikke hørte til hans (Cyrills) Troesbekjendelse, ligesaa klart er det Modsatte Tilfældet, da han udtrykkelig omtaler den" (baade i den „korte Udvikling af Symbolet" i Katech. IV — Katech. IV n. 11 og Begyndelse af n. 12 — og i den vidtløftigere Udvikling af samme i Katech. VI—XVIII — Katech. XIV n. 17—20).

Fulgte, som Lindberg efter de anførte Ord mener, af den blotte Kjendsgjerning, at Cyrill i den „compendiariske Sammenfatning af de nødvendige Dogmer" (*ἐν τῃ ἀνακεφαλαιώσει συντομῳ των ἀναγκαιων δογματων* Katech. IV n. 3) i Katech. IV n. 4—36, eller nøjagtigere i den foreløbigen „paa en sammenfattende Maade overfladisk" (*κατ'*

ἀνακεφαλαιῶσιν ἀκροθίγως) behandlede *Πίστις* (Katech. IV n. 17 og 18) i Katech. IV n. 4—16, og i den udførlige Forklaring af den i Slutningen af Katech. V Katechumenerne traderede jerusalemske *Πίστις*, det dem paa dette Sted overleverede jerusalemske Daabssymbol i Katech. VI—XVIII, ogsaa har omtalt Nedfarten til Underverdenen, at denne har været et Led af Cyrills Troesbekjendelse: saa var det i denne Afhandlings Overskrift opkastede Spørgsmaal uden videre afgjort, og vi kunde da have sparet os den Umage, at opkaste og drøfte det; thi at Nedfarten omtales i Katech. IV n. 11 og 12 og i Katech. XIV n. 17—20 er jo et ubestrideligt Faktum.

Men saa hurtig og paa saa let en Maade, som Lindberg har antaget, lader vort Spørgsmaal sig dog ingenlunde afgjøre.

Det kommer ved samme ikke alene an paa, om Cyrill overhovedet har omtalt Nedfarten til Underverdenen i sine Katecheser, i Katech. IV og i Katech. VI—XVIII, ej heller blot herpaa og tillige paa, hvor vidtløftig, med hvor mange Ord han har omtalt den[80]), men ogsaa og fornemmelig paa hvor, paa hvilket Sted, i hvilken Sammenhæng, og hvorledes, paa hvilken Maade han har gjort dette, eller, med eet Ord, det kommer an paa, om Cyrill har omtalt Nedfarten som et Led, et særeget og selvstændigt Led af det jerusalemske Daabssymbol.

[80]) Paa denne sidste Omstændighed lægger Waage megen Vegt. „Jam vero quærimus“, siger han p. d. anf. St. p. 125, efterat han har citeret hele det ellevte n. af Katech. IV, „utrum (i dette n.) uberius sit expositum, sepultura an descensus ad inferos; neque id parvi momenti existimamus ad rem nostram dijudicandam, quod in priore catechesium parte vix ullum articulum pluribus exposuerit“, og p. 126: „Descensum ad inferos igitur capp. 17—20 (i Katech. XIV n. 17—20) tractat æque copiose ac sepulturam vel ascensionem et ad dextram sessionem, quæ utraque capp. 24—30 tractatur“.

At Cyrill overhovedet har omtalt Nedfarten i et saa overordentlig vidtløftigt Verk, som hans Katecheser, kan ikke forundre os og berettige os til strax deraf at drage den Slutning, at den maa have hørt med til hans Troesbekjendelse. Ja, det kan saa lidet forundre os, at det snarere vilde have været meget forunderligt, hvis han ikke havde omtalt den i samme. Nedfarten er jo dog et Led, og det et betydningsfuldt og ikke uvigtigt Led i den Række af Guds Søn, Hans Historie betræffende Kjendsgjerninger, der begynder med Hans Menneskevorden og slutter med Hans Gjenkomst til Dommen, og den har, ligefra Ignatius's og Irenæus's Dage, altid hørt til den almindelige Kirkelære, dannet et Moment af den almindelige kirkelige Tro, ligesom den jo ogsaa er en klar Skriftlære.

Og heller ikke den Omstændighed, at Cyrill ikke blot har ganske kort berørt, med et Par Ord ommeldt Nedfarten, men at han har omtalt den med flere Ord temmelig vidtløftig, kan være saa paafaldende, at den skulde nøde eller berettige os til den Antagelse, at den maa have hørt til det jerusalemske Daabssymbol, da den jo var et ikke uvigtigt, et betydningsfuldt og et de gamle Kirkelæreres særdeles Opmærksomhed og Interesse vækkende Punkt i den oldkirkelige Tro, og da den var et Punkt i denne, om hvilket Fædrene efter deres Opfattelse af samme havde ikke saa ganske Lidet at sige.

Det vilde ogsaa være forunderligt, at en Mand som Touttée, som dog bevislig hverken blindthen har fulgt Overskrifterne eller ogsaa kun har overvurderet deres Autoritet (s. S. 329 f.), ej heller, saavidt vi af hans Verk kunne se, har hyldet den ikke længe, førend han udarbejdede det, af King fremsatte [31]) Anskuelse, at „descensus ad inferos“ først i det

[31]) Den er dog allerede et halvt Aarhundrede ældre; s. Waage, p. d. anf. St. S. 1 Not.

fjerde Aarhundrede er bleven tilføjet til Symbolet imod det apollinaristiske Kjætteri [32]), uagtet han fandt Nedfarten to Gange omtalt og det temmelig vidtløftigt omtalt af Cyrill, derved dog ikke alene ikke er bleven bevæget til at regne den iblandt den jerusalemske Daabsbekjendelses Led, men ikke engang er bleven bragt paa den Tanke, at den muligens kunde have hørt til den og ifølge deraf til at opkaste og berøre det Spørgsmaal, om dette har været Tilfældet eller ej. Dermed, at Nedfarten er omtalt af Cyrill, og det temmelig vidtløftigt, synes altsaa Sagen endnu ikke at være afgjort; den maa have en Hage.

§ 8.

Ved Undersøgelsen af, om Cyrill i sine Katecheser har behandlet „descensus ad inferos" som et særeget og selvstændigt Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, er det, som vi ville faa se i §§ 9 og 10, af ikke liden Vigtighed, at komme til fuldkommen Klarhed med Hensyn til det Spørgsmaal, paa hvilket af de to Steder, hvor Cyrill har omtalt Nedfarten, det især kommer an, hvilket af dem der er det vigtigste, staar i første Linje, maa have „primas partes".

Vi kunne derfor ikke vel undlade, førend vi skride til hin Undersøgelse, at gaa ind paa dette Spørgsmaal.

For at komme til et bestemt og sikkert Svar paa samme, maa vi hovedsageligen beskjæftige os noget nærmere med den for Cyrills katechetiske Undervisning og Verk saa ejendommelige og i sig selv saa interessante fjerde Katechese og undersøge, hvilken Hensigt Cyrill har forfulgt med samme, hvad der er dens Indhold, hvorledes den er inddelt, og

[32]) Denne Anskuelse har efter Waage, p. d. anf. St. p. 127 seq., forhindret Dietelmayer („Historia dogmatis de descensu Christi ad inferos literaria" § 95) fra af den Kjendsgjerning, at Cyrill i sin Forklaring af Symbolet har omtalt Nedfarten, at drage den Slutning, at den har været et Led af det af ham forklarede Symbol.

hvilken den Plan er, der gaar gjennem den, og fremfor alt i hvilket Forhold den i samme behandlede *Πιστι* staar til den *Πιστις*, som Cyrill i Katech. VI—XVIII forklarende har gjennemgaaet.

Om sin Hensigt med den fjerde Katechese udtaler Cyrill sig i Katechesens tre første indledende Numere væsentlig paa følgende Maade:

„Klinten vil gjelde for Hvede, Djævelen for en Lysets Engel, Ulvene i Faareklæder for Faar. For at dette ikke skal lykkes dem, formaner Kirken, har den beredet det nærværende Undervisningssted, forelæses Lectierne (*δια τουτο τα παροντα διδασκαλεια, δια τουτο τα ἀναγνωσματα γινονται*). — Fromheden bestaar nemlig i to Stykker: fromme Dogmer (*δογματα εὐσεβη*) og gode Gjerninger. For at behage Gud maa man være i Besiddelse af begge Dele. Kundskaben om Dogmerne (*των δογματων μαϑημα*) er derfor noget saare Kosteligt, og en ædru Sjæl behøves, da der gives Mange, som paa forskjellige Maader gjøre Menneskene til sit Rov ved verdslig Visdom og tomt Bedrageri (Col. 2, 8; Col. 2, 8 ff. var den foran Katech. IV læste Lectie), Hellenerne, Jøderne, Hæretikerne. Af denne Grund læres ogsaa Troen og udlægges den (*δια τουτο και ἡ της Πιστεως διδασκαλια και αἱ εἰς αὐτην ἐξηγησεις γινονται*). — Men førend jeg overleverer Forklaringen af Troen, holder jeg det før rigtigt, nu i Korthed at sammenfatte Summen af de nødvendige Lærdomme (*προ δε της εἰς την Πιστιν παραδοσεως καλως ἐχειν μοι δοκει, νυν ἀνακεφαλαιωσει συντομῳ χρησασϑαι των ἀναγκαιων δογματων*), for at ikke de Enfoldige blandt Eder formedelst Mængden af de Ting, der maa meddeles og Mellemrummene i den hellige Quadragesimaltid skulle glemme Noget, men at de ved nu at faa et summarisk Grundlag skulle

kunne bevare det, som senere udførligt vil udvikles, i Hukommelsen (ἀλλ' ἵνα νυν κεφαλαιωδως ὑποσπειραντες μη ἐπιλανθανωμεθα των πλατυτερως γεωργουμενων ὕστερον). De Fuldkomnere iblandt de Tilstedeværende (των συμπαροντων οἱ τελειοτεροι κ. τ. λ.), maa være taalmodige, naar de høre Ting, der passe mere for umyndige Børn og den følgende melkagtige Indledning (νηπιωδεστερων ἀκουοντες και της γαλακτωδους εἰσαγωγης; smł. endnu Ordene ἐπι τα λειποντα των εἰσαγωγικων μαθηματων λοιπον ἐλθωμεν i n. 32). De vilde iøvrigt ved at høre paa Cyrills katechetiske Foredrag kunne igjen opflamme Erindringen om de Ting, hvori de forhen vare blevne underviste" [33]).

Cyrill vil altsaa i Katech. IV, efter at han har fremhævet, hvor nødvendig Kundskaben om Dogmerne er under de mangehaande Forførelsesforsøg, som de Christne ere udsatte for, sammenfatte hvad han kalder de nødvendige Dogmer og betegner som Ting, der mere passe for umyndige Børn, og som en melkagtig Indledning og indledende Kundskaber, i en kort Udsigt, for at ikke de Enfoldigere iblandt Katechumenerne senere under den gjennem hele Quadragesimaltiden sig dragende udførlige Forklaring af Πιστις derved, at de da vilde faa Masser af Ting at høre, og at disse Ting da vilde blive dem meddelte stykkevis med mange Afbrydelser i et længere Tidsrum, skulde glemme det Ene over det Andet og det Første over det Sidste, men skulde have en Ledetraad, der kunde gjøre dem opmærksomme paa, hvad af det Meddelte der var det Vigtigste, og hvorledes det stykkevis Foredragne hang sammen.

---

[33]) Man ser af de sidste Ytringer, at Cyrill ikke havde Katechumener alene, men ogsaa et Antal af forhen Underviste og Döbte til Tilhörere. Til disse hörte ogsaa de, der skrev Katecheserne efter.

Indholdet af Katech. IV danne de nødvendige Dogmer, *τα ἀναγκαια δογματα,* en kort Udsigt over dem; hvorfor det ogsaa i Overskriften over Katechesen hedder *Κατηχησις δ' ἐν Ἱεροσολυμοις σχεδιασθεισα περι των δεκα* (*ἑνδεκα* Coisl. Re. Casaub.) *δογματων*)[34].

De nødvendige Dogmer falde for Cyrill i theologiske eller Læren om den treenige Gud, i anthropologiske eller Læren om Mennesket og i det bibliologiske Dogma eller Læren om Dogmernes Kilde, det gamle og ny Testamentes inspirerede kanoniske Skrifter. De theologiske Dogmer omtaler han først i n. 4—16 (n. 17 danner Slutningsnumeret til deres Behandling), derefter behandler han de anthropologiske i n. 18—32, og tilsidst taler han om det bibliologiske i n. 33—36, hvorpaa han endnu i n. 37, Slutningsnumeret af hele Katechesen, lader en almindelig Formaning følge. Den sidste Klasse er dog af Cyrill langt fra ikke saa stærkt bleven adskilt fra den anden, som denne fra den første[35]), som da ogsaa Indholdet af den første, *Πιστις,* er langt mere afsluttet i sig og ensartet, end Indholdet af den anden, og ulige vigtigere og betydningsfuldere, end baade Indholdet af

[34]) C. M., den förste münchenske Codex, tilföjer det af Ordene *ταυτην ἐχε την σφραγιδα ἐν τῃ διανοιᾳ σου παντοτε, ἡτις νυν μεν κατ' ἀνακεφαλαιωσιν ἀκροθιγως εἰρηται* i n. 17 tagne Ord *ἀκροθιγως* (*περι των δεκα δογματων ἀκροθιγως*) *paa en saadan Maade, at kun Spidsen beröres, overfladisk.*

[35]) Den anden Klasse er adskilt fra den förste ej alene ved de Ord, hvormed Cyrill umiddelbart gaar over til den (Ordene *μετα δε την γνωσιν της σεμνης και ἐνδοξου ταυτης και παναγιας Πιστεως και σεαυτον γνωθι λοιπον, ὁστις εἰ* i Begyndelsen af n. 18), men ogsaa ved hele det n., som gaar foran disse Ord, n. 17, og hvori Cyrill först viser tilbage til alt i n. 4—16 Fremsatte og derpaa taler om, at han senere udförligen vil udvikle og begrunde det af Skriften. Derimod er den anden fra den tredje kun adskilt ved Ordene: *Ἀλλα περι του λουτρου πρωην αὐταρκως εἰρηκοτες, ἐπι τα λειποντα των εἰσαγωγικων μαθηματων λοιπον ἐλθωμεν* og *ταυτα δε διδασκουσιν ἡμας αἱ θεοπνευστοι γραφαι κ. τ. λ.*

denne og Indholdet af den sidste. Man kan derfor ogsaa antage og antager bedre, at Katechesen nærmest falder i to Dele, en theologisk, n. 4—16, og en anthropologisk og bibliologisk, n. 18—36, af hvilke den sidste igjen har to Underafdelinger, en anthropologisk, n. 18—32, og en bibliologisk, n. 33—36. I en vis Henseende kunne dog igjen den første og den anden Del siges at udgjøre een ligeoverfor den tredje, forsaavidt nemlig som denne beskjæftiger sig med Kilden til og Fundamentet for alle de i hine behandlede Dogmer og Punkter: *Ταυτα δε διδασκουσιν ἡμας αἱ θεοπνευστοι γραφαι κ. τ. λ.*, saaledes lyder Begyndelsen af den tredje Del.

De theologiske Dogmer eller Læren om den treenige Gud betegner Cyrill i n. 17 som *σφραγις Segl* og som *τα θεια και ἁγια της Πιστεως μυστηρια* (*ταυτην ἐχε την σφραγιδα ἐν τῃ διανοιᾳ σου παντοτε, ἡτις νυν μεν κατ᾽ ἀνακεφαλαιωσιν ἀκροθιγως εἰρηται. Εἰ δε παρασχοι ὁ Κυριος, μετα της ἐκ των γραφων ἀποδειξεως κατα δυναμιν ῥηθησεται. Δει γαρ περι των θειων και ἁγιων της Πιστεως μυστηριων κ. τ. λ.*; sml. ogsaa *ἡ σωτηρια γαρ αὑτη της πιστεως* i samme n.) og i n. 18 som *σεμνη και ἐνδοξος και παναγια Πιστις* (*μετα δε την γνωσιν της σεμνης και ἐνδοξου ταυτης και παναγιας Πιστεως*), med hvilke sidste Betegnelser endnu Indledningsordene til Afsnittene om Christus (Christi Guddom): *Πιστευε δε και εἰς τον Υἱον του Θεου κ. τ. λ.*, om Fødselen af Jomfruen (Christi menneskelige Natur): *Πιστευε δε ὁτι οὑτος ὁ μονογενης Υἱος του Θεου κ. τ. λ.* og om den Helligaand: *Πιστευε δε και εἰς το Πνευμα το ἁγιον* maa sammenlignes[36]). — De anførte Betegnelser,

---

[36]) Afsnittet om Gud, d. v. s. om Gud Fader, begynder derimod med Ordene: *πρωτον τοινυν ὑμων τῃ ψυχῃ θεμελιουσθω δογμα το περι Θεου*, idet Cyrill endnu har Betegnelsen *τα ἀναγκαια δογματα* i n. 3, ligesom ogsaa *δογματα εὐσεβη*

Indholdet af n. 4—16 og Cyrills Erklæring i Begyndelsen af n. 17: ταυτην — ῥηθησεται, som peger hen paa den vidtløftige Behandling af den jerusalemske Kirkes Πιστις i Katech. VI—XVIII, vise, at det er denne Πιστις, som han i n. 4—16 κατ' ἀνακεφαλαιωσιν ἀκροθιγως har behandlet. — Dog har han i disse nn. ikke alene ikke behandlet den udførlig og indgaaende, men heller ikke paa langt nær fuldstændig. Foruden Christi Sæde hos Faderens Højre, hvilket kun ganske let og indirekte er antydet i Afsnittet om Himmelfarten (s. S. 357 f.), mangler nemlig i dem den ene hellige almindelige Kirke, den ene Omvendelsens Daab til Syndernes Forladelse, Kjødets Opstandelse og det evige Liv. Cyrill har standset ved Troen paa den ene Helligaand. Kjødets Opstandelse og Daabens Bad, λουτρον, eller Daabens Bads Omvendelse, λουτρου μετανοια (n. 32) omtales vistnok i Katech. IV, men først i dens anden anthropologiske Del, hvis Slutningsafsnit de danne, som anthropologiske Dogmer eller som hørende til det anthropologiske Dogma, Læren om Mennesket (s. n. 30 f. og n. 32); den ene hellige almindelige Kirke og det evige Liv omtales slet ikke i Katechesen [37]. Vi faa i

og των δογματων μαθημα i n. 2 i Tanke. Dog ligger i Ordet και i Πιστευε δε και εἰς τον Υἱον του Θεου, hvormed det andet Afsnit begynder, at det første Afsnit har Troen paa Gud Fader til sin Gjenstand, at δογμα περι του Θεου i dens Begyndelse er = πιστις εἰς τον Θεον.

[37]) Dog minde Slutningsordene af Afsnittet om Kjødets Opstandelse (n. 30 f.): Παντες μεν αἰωνια λαμβανομεν τα σωματα, ἀλλ' οὐχ ὁμοια ἁπαντες. Οἱ δικαιοι μεν γαρ, ἱνα διαιωνιζοντες (levende til evig Tid) ἀγγελοις συγχορευσωσιν κ. τ. λ. og de dermed sammenhængende Ord Δια τουτο ὁ Κυριος λουτρον μετανοιαν ἐδωκεν, ἱνα — κληρονομοι γενωμεθα ζωης αἰωνιου i Afsnittet om Daaben (n. 32) om det sidste Led. Kirken ommeldes kun i den bibliologiske Del som den, af hvem Katechumenerne have at lære, hvilke Bøger der høre til det gamle og ny Testamente, og hvilke de alene skulle randsage (s. n. 33 og 35).

Katech. IV n. 4—16 kun den theologiske Del af *Πιστις*, der tales i disse nn. kun om Troen paa de tre guddommelige Personer, Faderen, Sønnen og den Helligaand. Da der om Sønnen maa prædiceres en lang Række af historiske Kjendsgjerninger, der begynder med hans Menneskevorden og slutter med hans Gjenkomst til Dommen, saa er Afsnittet om ham meget langt og falder i en Række mindre Afsnit, iblandt hvilke det første fremrager som det, hvormed den anførte Række af Kjendsgjerninger begynder, og som omtaler den Kjendsgjerning, der danner Grundvolden for alle de øvrige, og hvorved Guds Søn fik til den Natur, som han allerede havde, endnu en Natur, den menneskelige, hvorved han foruden Gud, hvad han var, ogsaa blev Menneske, eller, med eet Ord, hvorved han blev Gudmenneske. — Med det Sidste hænger det nu ogsaa sammen og paa dets Rigtighed er det et Bevis, at Cyrill indleder Afsnittene om Christi Guddom, hans Menneskevorden og den Helligaand, og paa en Maade ogsaa Afsnittet om Gud Fader (s. S. 373 f. Not. 36) med *πιστευε* (*πιστευε δε και εἰς τον Υἱον του Θεου, πιστευε δε ὁτι οὑτος ὁ μονογενης Υἱος του Θεου κ. τ. λ.* og *πιστευε και εἰς το Πνευμα το ἁγιον*), medens han ikke gjør det med de øvrige Afsnit og deres Underafdelinger (Begyndelserne til disse lyde blot: *οὑτος ἐσταυρωϑη . . . . ἐν μνηματι πετρας ἐτεϑη . . ., κατηλϑεν εἰς τα καταχϑονια . . . ., ἀλλ' ὁ καταβας εἰς τα καταχϑονια παλιν ἀνηλϑε, και ὁ ταφεις 'Ιησους παλιν ἀνεστη το τριημερον . . . τον δρομον της ὑπομονης τελεσας 'Ιησους — ἀνεβη παλιν εἰς τους οὐρανους . . . οὑτος ὁ 'Ιησους ὁ ἀναβας Χριστος ἐρχεται παλιν ἐξ οὐρανων . . .*). Ordet *Πιστευε* fremhæver de fire omtalte Afsnit fremfor de øvrige og betegner dem som Hovedafsnittene i den første Del af Katech. IV. — Naar Cyrill betegner hele den theologiske Del som *την Πιστιν* og *τα της Πιστεως μυστηρια* og identificerer den

med den Πίστις, som han senere i Katech. VI—XVIII stykkevis gjennemgaar og vidtløftigen begrunder af Skriften, saa tager han Πίστις i engere og strengere Forstand og erklærer Troen i denne Forstand for det Væsentlige ved den i Slutningen af Katech. V traderede og fra Katech. VI af forklarede Tro, som er for ham Troen i videre Forstand. Troen i denne sidste Forstand er vistnok for Cyrill, ligesaavel som Troen i den første, Troen paa de tre guddommelige Personer, Gud Fader, Gud Søn og den Helligaand, ligesom Troen jo hverken var eller er nogen anden Tro end denne, og Kirken hverken kjendte eller kjender nogen anden; men medens han der, hvor han tager Troen i engere Forstand, ogsaa regner Sønnens Menneskevorden samt Hovedmomenterne i den menneskevordne Søns Historie fra Korsfæstelsen indtil Gjenkomsten med til Troen, saa bliver derimod paa samme Sted Alt fra den ene Omvendelses Daab til Syndernes Forladelse indtil det evige Liv ikke regnet med til den, fordi dette ikke staar for ham i en saadan inderlig Sammenhæng med Troen paa den Helligaands Person, som hint med Troen paa Guds Søn. Den ene Omvendelses Daab til Syndernes Forladelse, den ene hellige almindelige Kirke, Kjødets Opstandelse og det evige Liv ere for ham i Katech. IV n. 4—16 og vel overhovedet ikke Virkninger og Produkter af den Helligaands Virksomhed, i hvilke paa en Maade Hans (rent aktive, forskjellig fra Sønnens active og passive) Historie fremtræder og foreligger, som indeholde, som give denne Historie, men de have for ham en fra den Helligaand mere løst og adskilt, en mere uafhængig og selvstændig Stilling, Troen paa dem er for ham mere coordineret med Troen paa den Helligaand [38]).

---

[38]) Denne Cyrills Anskuelse er iövrigt foranlediget ved selve Daabssymbolets Beskaffenhed og in specie ved den Form, hvori det fremtræder i den græske Kirke, hvortil endnu denne Kirkes afgjorte theologiske Retning og Interesse kommer. Anskuelsen og

Den anden anthröpologiske Del af Katech. IV, hvori Cyrill vil bibringe sine Katechumener den nødvendige Kund-

---

den deraf flydende Behandling af Symbolet ere derfor heller ikke ejendommelige for Cyrill, men træffes i den græske Kirke meget hyppigt.

Medens alle den anden Artikels Led dreje sig om det guddommelige Navns Person, som er denne Artikels Troes- og Bekjendelsesgjenstand, medens de alle tale om „vor Herres Jesu Christi“ eller „Guds enbaarne Söns“ Person, beskjæftige sig, saa at sige, med denne Persons Udvikling, give dens Historie: handler derimod i den tredje Artikel kun det förste Led om det guddommelige Navns Person, som i denne Artikel er Troes- og Bekjendelsesgjenstand, de övrige Led derimod kun om Saadant, der kan betegnes som Virkning og Produkt af den Helligaands Virksomhed, men ikke falder indenfor selve hans Personligheds Omraade. Da nu *Πιστις* egentlig er Troen paa de tre „divina nomina“, paa de tre guddommelige Personer, saa laa det overalt, hvor det ikke var nödvendigt, at alle Troens Led anförtes, meget nær at tage den i den engere og strengere Forstand, og at standse ved den Helligaands Nævnelse.

Hertil kom nu den Form, som Symbolet har i den græske Kirke. Alle Led af den anden Artikel udtrykkes nemlig i de græske Daabssymboler og de græske Symboler overhovedet ved i Accusativ staaende af det *εἰς*, hvormed Artikelen begynder (*και εἰς ἑνα κυριον* —), og som igjen styres af *πιστευομεν* eller *πιστευω* i Begyndelsen af hele Symbolet, afhængige Participia, som danne en Række Appositioner til Begyndelsesordene af det förste Led *και* — *μονογενη*, Appositioner, hvori Herren er Objekt, og som indeholde Udsagn, historiske Udsagn om ham, Udsagn om hans Historie. Saaledes lyder f. E. den anden Artikel i det jerusalemske Symbol: *Και εἰς ἑνα κυριον Ἰ. Χ., τον υἱον αὐτου τον μονογενη, τον ἐκ του πατρος γεννηθεντα — σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα, σταυρωθεντα και ταφεντα, ἀναστaντα κ. τ. λ.*, og i Arius's Bekjendelse: *Και εἰς κυριον Ἰ. Χ., τον υἱον αὐτου, τον ἐξ αὐτου — γεγεννημενον — τον κατελθοντα και σαρκωθεντα και παθοντα κ. τ. λ.* Paa denne Maade blive alle historiske Kjendsgjerninger, som i den anden Artikels Led udsiges om Herren, til lutter i Form af appositionelle Adjectiva optrædende nærmere Betegnelser af hans Person, til lutter appositionelle Prædikater og Epitheter til den; den nævnte Artikel anförer ikke en Række af historiske Kjendsgjerninger, der tildrog sig og ville tildrage sig med ham, men taler heltigjennem kun om hans Person. Ganske anderledes forholder det sig derimod i de græske Symboler med den tredje Artikel. Her

skab om sig selv, efterat han i Fremstillingen af *Πιστις* har bibragt dem den nødvendige Kundskab om Gud (han begynder n. 18 med Ordene *μετα δε την γνωσιν — της*

indtager Alt det, som fra det andet Led af indtil det sidste anföres som Gjenstand for Troen og Bekjendelsen, en selvstændig Stilling, og er det fuldkommen coordineret med den i det förste som Troesgjenstand nævnte Helligaand, hvad der især fremtræder deri, at enten *εἰς* foran *Πνευμα ἁγιον* gjentages foran hvert Led (saaledes f. E. i det jerusalemske Symbol: *και εἰς ἑν ἁγιον Πνευμα — και εἰς ἑν βαπτισμα — και εἰς μιαν — ἐκκλησιαν κ. τ. λ.*, i Constitutionernes Daabssymbol og i Arius's Bekjendelse) eller desforuden det i den tredje Artikels förste Led staaende *Πιστευομεν* gjentages foran det andet, hvorved disse endnu mere adskilles fra hint (saaledes i Epiphanius's længere Daabsbekjendelse og i Athanasius's *ἑρμηνεια εἰς το συμβολον*) eller endog foran det tredje og foran de to sidste Led istedetfor *εἰς* med *πιστευω* synonyme Verba sættes, der svare til disse Led (saaledes i Epiphanius's förste Daabssymbol og i Nicæno-Constantinopolitanum: *και εἰς το Πνευμα το ἁγιον —. εἰς μιαν — ἐκκλησιαν. ὁμολογουμεν ἑν βαπτισμα — προσδοκωμεν ἀναστασιν νεκρων —*). Denne de græske Symbolers ejendommelige Form lagde det endnu nærmere at tage Troen, som egentlig er Troen paa de tre guddommelige Personer, der, hvor ikke alle dets Led maatte anföres, i den engere og strengere Forstand og at udelade alle den tredje Artikels Led fra det andet af.

I de latinske Daabssymboler forbindes derimod den anden Artikels Led fra det andet af med det förste ved Relativum Qui (Qui natus est &c.) og danne Verbalsætninger (Qui natus est — crucifixus [est] sub Pontio Pilato et sepultus, resurrexit &c.), saa at kun en Række „Jesus Christus, Guds enbaarne Sön vor Herre" betræffende historiske Fakta er udsagt i dem, medens i den tredje Artikel Præpositionen in ikke gjentages foran det andet og de fölgende Led. Den formelle Differents imellem de to Kirkers Daabsbekjendelsers anden Artikel er saa aldeles faststaaende, at latinske Oversættere af græske Symboler altid forvandle sine Originalers Participia til relative Verbalsætninger (s. Cassians Oversættelse af det antiochenske Daabssymbol og Oversættelserne af Nicænum og Nicæno-Constantinopolitanum hos Walch og Hahn), og omvendt græske Oversættere af latinske Daabssymboler forandre sine Originalers Relativsætninger til Participia (s. f. E. Marcellus af Ancyras Troesbekjendelse, som er en Oversættelse af det ældre romerske Daabssymbol, og de to græske Symboler i Ushers Skrift: „De romanæ ecclesiæ symbolo vetere" &c., hvilke ere Oversættelser af det ældre og yngre romerske Daabssymbol).

Πιστεως και σεαυτον γνωθι λοιπον, όστις ει), falder i Afsnittet om Sjælen (n. 18—21), hvori han viser, at den er skabt efter Guds Billede, at den er udødelig og et ζωον λογικον ἀφθαρτον, og fremforalt, at den er begavet med fri Vilje, er αὐτεξουσιος fri og ikke har syndet, førend den kom ind i denne Verden; i Afsnittet om Legemet (n. 22—26), hvori han især godtgjør, at det ikke er ἀλλοτριον θεου, men en Guds Skabning, og at det ikke er Aarsagen til Synden, men at Sjælen synder ved Legemet, og hvori han derpaa advarer των μοναζοντων και των παρθενων ταγμα mod Ukydskhed og Ringeagt for dem, der leve i Ægteskabet, idet et kydskt Ægteskab, hvortil han formaner de Gifte, er helligt, og for dem, der ere gifte anden Gang; i Afsnittet om

Til begge de anförte Foranledninger til Cyrills i Texten omtalte Anskuelse og dens praktiske Konseqvents traadte nu endnu som en tredje den Omstændighed, at den græske Kirke havde en afgjort theologisk Retning og var aldeles behersket af den theologiske Interesse.

Af de samme Aarsager er den samme Anskuelse og en dertil svarende og deraf fölgende Praxis ganske almindelig i den græske Kirke. Næsten alle græske Synodal- og Privatsymboler, for hvilke Daabssymbolet ligger til Grund, og hvori det væsentlig reciteres, standse ved Troen paa den Helligaand (de eneste Undtagelser ere Nicæno-Constantinopolitanum, Athanasius's ἑρμηνεια εἰς το συμβολον og Charisius's og Arius's Bekjendelser; det förste antiochenske Synodalsymbol har den charakteristiske Slutning: πιστευομεν και εἰς το ἁγιον Πνευμα· εἰ δε δει προσθειναι, πιστευομεν και περι σαρκος ἀναστασεως και ζωης αἰωνιου). Ja, idet det ældre egentlige Nicænum, som ligeledes standser ved και εἰς ἁγιον Πνευμα, og som ogsaa deri ligner den af Cyrill i Katech. IV n. 4—16 gjennemgaaede Πιστις, at den ligesom denne forbigaar Christi Sæde hos Faderens Höjre, i det femte Aarhundrede i den græske Kirke meget almindelig blev brugt som Daabssymbol (s. Afhandl. 5), udelod man i denne Kirke i længere Tid endog ved Daaben Alt det, som fölger paa den tredje Artikels förste Led, og erklærede derved, at det var nok, naar ved Daaben Troen i engere og strengere Forstand, Troen paa de tre guddommelige Personer, i hvis Navn der döbtes, blev bekjendt, at denne Tro var det Væsentlige ved Troen, var væsentlig Troen. (Mere herom i Afhandl. 5).

Spisen, hvori han bekjæmper baade dem, der spise εἰδωλόθυτα, og dem, der afholde sig fra Kjød og Vin, idet de paa Gnostikernes Vis betragte dem som βδελυγματα og derfor fordømme de Christne, der ikke afholde sig fra dem; i Afsnittet om Klædningen (n. 29), hvori han formaner til Simplicitet i samme; i Afsnittet om Opstandelsen til Dommen (n. 30 f.), hvori han forsvarer den mod Vantroen ved Henvisning til Analogier i Naturen og til Skriftudsagn og udtaler, at de Opstandne ville faa forskjellige, til meget forskjellig Lod, evig Glæde og evig Straf, bestemte Legemer; endelig i det korte Afsnit om Daabens Bad (n. 32), hvori han siger, at det er givet af Herrens Menneskevenlighed, for at vi derigjennem kunne blive af med hele Syndebyrden og faa den Helligaand og derved blive det evige Livs Arvinger, og henviser til den udførlige Behandling i Katech. III.

I den tredje bibliologiske Del (n. 33—36) endelig, hvilken man ogsaa kan kalde den fundamentale, forsaavidt som den har de i de to foregaaende Dele behandlede Dogmers Kilde og Grundvold til sin Gjenstand (den begynder med Ordene: ταυτα δε διδασκουσιν ἡμας αἱ θεοπνευστοι γραφαι της παλαιας και καινης διαθηκης), udtaler Cyrill først (mod Gnostikerne), at begge Testamenter ere af een Gud, der i det gamle har forudforkyndt den i det ny fremtrædende Christus og ved Loven og Propheterne har ført hen til ham som ved en Tugtemester, og beskjæftiger sig derpaa udførlig med Skriftkanon og fremsætter om samme Følgende: Baade den gammeltestamentlige og nytestamentlige Kanon maa man modtage af Kirken; Apokrypherne maa ikke læses; de gammeltestamentlige Bøger ere 22 (n. 33); de ere oversatte i Ægypten under Ptolemæus Philadelphus af de 72 Oversættere; disse oversatte hver for sig, men stemte endog i Ordene aldeles overens med hverandre og vare inspirerede (n. 34); man maa følge Kirken og kun læse de 72 Over-

sættteres 22 Bøger, men vogte sig for Læsningen af Apokryphterne; de 22 Bøger optælles, en Optælling, hvorved de fleste gammeltestamentlige Apokrypher (Visdommens Bog, Syrachs Bog, Bøgerne Tobias og Judith og Makkabæernes Bøger) ikke nævnes (n. 35); tilsidst optælles ogsaa de nytestamentlige kanoniske Bøger, ved hvilken Optælling Apocalypsis forbigaaes og der advares mod Manichæernes Evangelium Thomæ (n. 36) [39]).

Hvad nu angaar Forholdet mellem *Πιστις* i den første theologiske Del af Katech. IV og den *Πιστις*, der stykkevis gjennemgaaes i Katech. VI—XVIII, saa have vi allerede seet, at den første ikke stemmer overens med den sidste, som er det jerusalemske Daabssymbol, idet den indeholder Mindre og det betydeligt Mindre end denne, at *Πιστις* i Katech. IV tages i engere og strengere Forstand, har snevrere Grændser end i Katech. VI—XVIII. Der spørges derfor endnu kun, 1) om ikke *Πιστις* i Katech. IV igjen paa den anden Side indenfor sine snevrere Grændser indeholder noget Mere end *Πιστις* i Katech. VI—XVIII, saa at den der paa een Gang tages i engere og strengere og i videre Forstand, end her, eller om begge indenfor disse Grændser indeholde Ligemeget og aldeles det samme, og 2) om de Momenter i *Πιστις*, som behandles i n. 4—16, i disse nn. behandles nøjagtigt efter den Ordlyd, hvori de fremtræde i Katech. VI—XVIII, eller om denne Ordlyd kun i Almindelighed foresvævede Cyrill, og han stod i et friere Forhold til den.

Hvad det Sidste betræffer, saa følger af det allerede ved en anden Anledning, ved den udførlige Drøftelse af det

---

[39]) Vi maa her gjöre opmærksom paa den mærkelige Lighed mellem Cyrills *ἀναγκαια δογματα* i Katech. IV og de tre Relationer af Troesregelen hos Origenes, De princip. L. I præf. § 4—10, og i Constitutt. apost. l. VI n. 11 og 14, og især den förste. Vi skulle senere handle om denne Gjenstand.

Spørgsmaal, om det andet Led i den anden Artikel af det jerusalemske Daabssymbol har lydt σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα ἐκ παρθένου καὶ Πνεύματος ἁγίου eller blot σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, Fremsatte (S. 351 —57), at det er det andet af de to anførte Alternativer, vi maa antage (s. S. 353 f.). Hvad det Første angaar, saa er Svaret derpaa aldeles afhængigt af det Spørgsmaal, om Cyrill har behandlet Nedfarten til Underverdenen i Katech. VI—XVIII, eller nærmere i Katech. XIV, som et Led af det jerusalemske Daabssymbol, et Spørgsmaal, som vi skulle behandle i § 10.

Efter alt det om Katech. IV og specielt om dens første Del Fremsatte er det nu aldeles klart, at det ikke kan være Katech. IV n. 11, men at det maa være Katech. XIV n. 17 —20, hvorpaa det ved Spørgsmaalet, om Cyrill i sine Katecheser har behandlet Nedfarten som et særegøt og selvstændigt Led af det jerusalemske Daabssymbol, især kommer an, at det ikke kan være det første Sted, men at det maa være det sidste, som ved dette Spørgsmaal staar i første Linje og er det vigtigste, og at det, om de to Steder skulde synes at føre til modsatte Svar, ikke kan være det Svar, som hint, men maa være det Svar, som dette giver, vi have at følge, og at hint da kun tilsyneladende kan give et Svar, der staar i Modsigelse med det af dette givne. Thi medens Cyrill, som vi have seet, i Katech. IV kun „in gratiam simpliciorum inter Catechumenos“ vil give en foreløbig kort Udsigt over Πίστις's væsentlige Indhold samt over nogle andre vigtige Dogmer, og vi derfor i den nævnte Katechese finde langtfra ikke alle det jerusalemske Daabssymbols Led behandlede, et Par af dem ikke behandlede iblandt dets Led og som Led af samme, og de, som behandles og behandles som Led deraf, ikke behandlede strengt efter deres Ordlyd, som Cyrill aldrig anfører, men som kun i sin Almindelighed foresvæver ham:

saa er det derimod i Katech. VI—XVIII hans Hensigt, vidtløftig og nøjagtig forklarende at gjennemgaa den i Slutningen af Katech. V Ord til andet for Katechumenerne reciterede jerusalemske Πιστις Led for Led og Leddel for Leddel efter dens strenge Ordlyd; og dette finde vi ogsaa, at han har gjort: Han har i Katech. VI--XVIII behandlet alle Led paa et eneste nær (den ene Omvendelses Daab til Syndernes Forladelse), som han dog anfører efter dets Ordlyd, og hvorom han erklærer, at han kun derfor ikke vil behandle det, fordi han allerede havde gjort det før (i Katech. II og III; s. Katech. XVIII n. 22); han har behandlet dem alle, paa et eneste nær (Kjødets Opstandelse) i den Orden, hvori de staa i Symbolet; han har endelig behandlet dem strengt efter den Ordlyd, som de have i samme, og som han for det Meste ligefrem og oftere gjentagne Gange citerer.

§ 9.

Idet vi nu skride til selve Undersøgelsen af det Spørgsmaal, om Cyrill i sine Katecheser har behandlet Nedfarten som et særeget og selvstændigt Led af sin Kirkes Daabssymbol, og det nærmest igjen til Undersøgelsen af det Spørgsmaal, om han har gjort dette i Katech. IV, maa vi først og fremst citere det Afsnit af denne Katechese, hvori Nedfarten omtales, Afsnittet *περι ταφης* i Katech. IV n. 11, ligesom ogsaa de to andre Steder i samme Katechese, hvori vi finde den ommeldt, Begyndelsen af Katech. IV n. 12 og Slutningen af Katech. IV n. 14, da hint Afsnit samt disse Steder ligesom danne vor Text.

Katech. IV n. 11 lyder saaledes: *Ἐν μνηματι πετρας ἐτεϑη ἀληϑως ὡς ἀνϑρωπος, ἀλλ' αἱ πετραι τῳ φοβῳ διεῤῥαγησαν δι αὐτον. Κατηλϑεν εἰς τα καταχϑονια, ἱνα κἀκειϑεν λυτρωσηται τους δικαιους. Ἐβουλου γαρ, εἰπε μοι, τους μεν ζωντας ἀπολαυσαι της χαριτος, και ταυτα των πλειστων οὐχ ὁσιων ὀντων· τους δε ἀπο*

'Αδαμ πολυχρονιως ἀποκεκλεισμενους μη τυχειν της ἐλευθεριας λοιπον; Ἡσαΐας ὁ προφητης τοσαυτα περι αὐτου μεγαλοφωνως ἐκηρυξεν· οὐκ ἠθελες, ἱνα βασιλευς κατελθων λυτρωσηται τον κηρυκα; Δαβιδ ἠν ἐκει και Σαμουηλ και παντες οἱ προφηται και αὐτος 'Ιωαννης ὁ λεγων δια των ἀποσταλεντων· Συ εἰ ὁ ἐρχομενος, ἠ ἑτερον προσδοκωμεν; οὐκ ἠθελες ἱνα καταβας λυτρωσηται τους τοιουτους; I Begyndelsen af Afsnittet om Opstandelsen i Katech. IV n. 12 heder det: *'Αλλ' ὁ καταβας εἰς τα καταχθονια παλιν ἀνηλθε, και ὁ ταφεις 'Ιησους παλιν ἀνεστη το τριημερον ἀληθως* og i Slutningen af Afsnittet om Himmelfarten Katech. IV n. 13 f.: *'Εντευθεν γαρ εἰς ᾁδην καταβας, και παλιν ἀνελθων προς ἡμας, ἀφ' ἡμων παλιν ἀνηλθε εἰς τον οὐρανον* [40]), *του Πατρος αὐτῳ προσφωνουντος και λεγοντος· Καθου ἐκ δεξιων μου, ἑως ἀν θω τους ἐχθρους σου ὑποποδιον των ποδων σου* [41]).

---

40) Ordene fra *'Εντευθεν* indtil *οὐρανον* findes ikke i de ældre Udgaver af Cyrills Katecheser. Milles var den förste, der optog dem efter RE. et Casaub.; ham fulgte Touttée, der ogsaa fandt dem i Coisl. et Grod., og Reischl, efter hvilken de ogsaa findes i den förste og anden münchenske Codex. De ere sikkert ægte. Udeladelsen af dem i nogle Manuskripter er aabenbart kun foranlediget derved, at den Sætning, der gaar foran dem, ligeledes slutter med *εἰς τον οὐρανον.*

41) Katech. IV n. 11: *I Klippegraven blev han virkelig lagt som et Menneske, men Klipperne revnede af Frygt formedelst ham. Han steg ned til Underverdenen, for at han ogsaa derfra kunde forlöse de Retfærdige. Thi sig mig: Vilde du, at de Levende skulde nyde godt af Naaden, og det uagtet de Fleste ikke ere hellige, de derimod, som fra Adam af gjennem mange Tider vare indesluttede, ikke omsider skulde faa Friheden? Propheten Jesaias har med höi Röst prædiket saa meget om ham; vilde du ikke, at Kongen skulde nedstige og befri sin Herold? David var der og Samuel og alle Propheter og Johannes selv, som ved sine Sendebud sagde: Er du den, som*

Det kan ikke negtes, at disse Steder tale stærkt for, at Nedfarten har været et Led af det jerusalemske Symbol.

Vi faa, som vi have seet, i n. 4—16 en forelöbig kort Udsigt over *Πιστις*, den kirkelige *Πιστις* i den jerusalemske Kirke eller den jerusalemske *Πιστις*, og det over denne *Πιστις* i engere og strengere Forstand, over den egentlige *Πιστις*, over det, som efter Grækernes Anskuelse var det Væsentligste i *Πιστις*, over de efter denne Anskuelse hovedsageligste Punkter af samme. — Iblandt disse Punkter er nu ogsaa Nedfarten, og den optræder iblandt dem som et særeget og selvstændigt, de øvrige aldeles sideordnet Punkt. Den behandles, om end ikke, som Waage mener, udførligere end de fleste andre Punkter[42]), saa dog forholdsvis (i Forhold til det Omfang, som Cyrill har givet Behandlingen af de Punkter af *Πιστις*, som han omtaler i n. 4—16) med ikke saa ganske faa Ord, med ulige flere, end - ej alene Sædet hos Faderens højre Haand (hvilket i Grunden ikke behandles som et særeget Punkt i *Πιστις*, men kun i Slutningen af Afsnittet om Himmelfarten indirekte ganske kort og let antydes som et saadant), men ogsaa den i Behandlingen med

---

skal komme, eller skulle vi vente en Anden. Vilde du ikke, at han skulde nedstige og udfri saadanne Mænd? Begyndelsen af Katech. IV n. 12: *Men han, som var stegen ned til Underverdenen, steg igjen op, og den begravne Jesus stod igjen op den tredje Dag i Sandhed;* Slutningen af Katech. IV n. 14: *Thi efter at han derfra* (fra Golgatha) *var stegen ned til Underverdenen og igjen var kommen op til os, gik han igjen fra os til Himmelen, idet Faderen tilraabte ham og sagde: Sæt dig hos min höjre Haand, indtil jeg faar lagt dine Fiender til en Skammel for dine Födder!*

42) S. S. 367 Not. 30. Denne Waages Paastand er en ikke liden Overdrivelse; thi ej alene Artiklerne om Gud (den förste Artikel) og om Christus (den anden Artikels förste Led), men ogsaa Artiklerne om Himmelfarten, om den Helligaand, om Födselen af Jomfruen, om Opstandelsen og om den tilkommende Dom ere udförligere end Artiklen om Nedfarten.

samme (Nedfarten) forbundne, til et Dobbeltpunkt forenede Begravelse, med ligesaa mange som Korsfæstelsen, og med ikke synderlig færre end Gjenkomsten til Dommen og Opstandelsen. — Og ikke nok med alt dette: I Begyndelsen af det paa Afsnittet om Begravelsen og Nedfarten følgende Afsnit om Opstandelsen finde vi, at Cyrill viser tilbage til begge hine Punkter, som til dem, han i det netop fuldendte Afsnit havde behandlet, og sætter dem begge i en lignende Relation til Opstandelsen, saa at de altsaa i begge Henseender staa der som fuldkommen coordinerede, som Punkter med ganske den samme, med fuldkommen lige Betydning; og i Slutningen af n. 14 bliver Nedfarten nævnt iblandt de Troens Momenter, som anføres paa dette Sted, i hvilket Cyrill ligesom recapitulerer alle Punkter i *Πιστις* fra Korsfæstelsen af indtil Himmelfarten (til hvilken sidste han derpaa indirekte og antydningsvis endnu føjer Sædet hos Faderens højre Haand) [43]),

[43]) At vi i Slutningen af n. 14 faa en Slags Recapitulation af Punkterne fra Korsfæstelsen af indtil Himmelfarten (med tilföjet Antydning af det paa Himmelfarten fölgende Punkt, Sædet hos Faderens Höjre), vil endnu tydeligere træde frem, naar vi til de ovenfor S. 384 citerede Ord endnu anföre de dem foranganende Sætninger: *Ὁ γαρ ἐνταυθα σταυρωθεις ἐν οὐρανοις ἐστιν ἀνω. Εἰ μεν γαρ σταυρωθεις και ταφεις ἐναπεμεινε τῳ ταφῳ, εἰχομεν ἀν ἐπαισχυνεσθαι· νυνι δε ὁ ἐν τῳ Γολγοθᾳ τουτῳ σταυρωθεις ἀπο του προς ἀνατολας ὀρους των Ἐλαιων ἀναβεβηκεν εἰς τον οὐρανον.* I disse Sætninger tales der ikke alene om den i det *Ἐντευθεν*, hvormed den ovenfor citerede Slutningssætning af n. 14 begynder, antydede Korsfæstelse, men fremtræder ogsaa den i denne Slutningssætning ikke forekommende Begravelse. — En saadan Recapitulation, som den i den anden Halvdel af n. 14, var iövrigt ved Slutningen af Afsnittet om Himmelfarten meget passende. Leddene fra Korsfæstelsen af indtil Himmelfarten (til hvilken sidste endnu kommer den sig nöje til samme sluttende „sessio ad dexteram Patris“) udgjöre nemlig en sammenhængende og en vis Enhed, eet Helt dannende Række af Punkter. Hvad der forbinder dem, er den Modsætning, hvori de förste tre Led staa til de sidste to eller tre (hine tale om Herrens Fornedrelse, disse om hans Ophöjelse): hvad der adskiller dem

og altsaa sat i aldeles den samme Kategori med de øvrige anførte Punkter, tillagt fuldkommen lige Betydning med dem.

Kunde Cyrill have gjort Mere for at tilkjendegive, at Nedfarten var et særeget og selvstændigt Led af den jerusalemske *Πιστις*? Kunde han klarere have betegnet den som et saadant? Visselig! var kun den fjerde Katechese levnet os af hans Verk, vi vilde anse det for utvivlsomt, at Nedfarten har været et Led af det jerusalemske Daabssymbol.

At Cyrill i n. 4—16 ikke har behandlet alle Punkter i den jerusalemske *Πιστις*, at han i Katech. IV har behandlet nogle af dens Punkter ikke i det om *Πιστις* handlende theologiske Afsnit, men i det anthropologiske, og at han ikke har behandlet de Led af samme, som han har omtalt i hint Afsnit, efter den strenge Ordlyd, som de havde i det jerusalemske Symbol, alle disse Omstændigheder kunne, som det synes, ikke rokke den Vished, hvormed det af de anførte Kjendsgjerninger følger, at Nedfarten har hørt til den jerusalemske Daabsbekjendelse, at den ligesaavel har hørt til samme, som — for at tie om „sessio ad dexteram Patris“ og „sepultura“ — Korsfæstelsen, Opstandelsen og Gjenkomsten til Dommen. — Den første og anden Omstændighed synes just omvendt kun at forøge denne Vished. Har Cyrill i n. 4—16 anført Nedfarten som et Punkt i den jerusalemske *Πιστις*,

fra det dem forangaaende Led, er dels, at dette strengt taget ikke hörer til denne Modsætning, dels at det udtaler det Grundfactum, hvorpaa de hvile som paa sin Basis; hvad der adskiller dem fra det paa dem fölgende, er ligeledes noget Dobbelt: at dette ikke mere hörer med til Modsætningen, og at det udtaler et Factum, der tilhörer Herrens Fremtid. — At vi i den anden Halvdel af n. 14 faa en Slags Recapitulation af Indholdet af n. 10—13, udelukker dog ikke, at Cyrill i denne Del af Afsnittet om Himmelfarten væsentlig endnu taler om denne. En opmærksom Betragtning af Alt fra ὁ γαρ ἐνταυϑα σταυρωϑεις af viser snarere, at det klarligen er Tilfælde.

uagtet han der har udeladt en Del af de Punkter, der vist have hørt til samme, og det enten saaledes, at han slet ikke omtalte dem i Katech. IV, eller saaledes, at han omtalte dem i dens anden, anthropologiske Del, saa synes den jo saa langt fra ikke at have hørt til den, snarere at maatte have været et af dens vigtigste og væsentligste Punkter, saa synes den jo at maatte have hørt ej alene til *Πίστις* overhovedet, men ogsaa til *Πίστις* i engere og strengere Forstand, til den egentlige *Πίστις*. Kun, saa synes det, hvis Cyrill i det om *Πίστις* handlende Afsnit havde omtalt Punkter, der aabenbart ikke have hørt til den jerusalemske Daabsbekjendelse, eller i det mindste eet saadant Punkt, vilde det ikke have været utvivlsomt, at Nedfarten har hørt til hans Symbol. Men dette har han ikke gjort: vi møde i n. 4—16 ikke et eneste Punkt, der ikke har dannet et Led af Cyrills Daabsbekjendelse. — Hvad den sidste af de tre anførte Omstændigheder angaar, saa vilde den, som det synes, kun være af Betydning, hvis Striden drejede sig om Nedfartens Ordlyd.

Det synes saaledes, som om alle de anførte Omstændigheder ingenlunde vare istand til at bevise, hvad vi ovenfor S. 382 f. have antaget, at de bevise: at Katech. IV i vort Spørgsmaal som Vidne staar under Katech. VI—XVIII. De bevise vistnok, at Katech. IV i Spørgsmaalene om, hvilke Led der have hørt til det jerusalemske Symbol, og hvorledes disse Led have lydt, i Almindelighed i Forhold til Katech. VI—XVIII indtager først den anden Plads, men at den ogsaa i det specielle Spørgsmaal, om Nedfarten har hørt til det jerusalemske Symbol eller ej, skulde staa tilbage for Katech. VI—XVIII, at den ogsaa i dette Spørgsmaal skulde staa i anden Linje og være af en mere underordnet Betydning, dette synes ikke at følge af dem.

Heller ikke, at Cyrill har behandlet Nedfarten og Begravelsen sammen (at han har gjort dette, og at ikke blot

Overskrifternes Ophavsmænd have forenet hans Behandling af de to Punkter i eet Afsnit, fremgaar af Begyndelsen af n. 12), synes at kunne anføres imod, at hin upaatvivlelig har været et Led af det jerusalemske Daabssymbol. At behandle Nedfarten sammen med Begravelsen laa paa Grund af begge Kjendsgjerningers Forhold til hinanden og deres fælles Forhold til Opstandelsen (s. Side 358f. Not. 26) meget nær, faldt paa Grund af dette Forhold meget naturlig; Forbindelsen af dem (og endnu mere Foreningen af dem i eet Afsnit) blev ogsaa derved begunstiget, at Cyrill kun havde at sige nogle ganske faa Ord om Begravelsen; Cyrill har i n. 11 og i Begyndelsen af n. 12 fuldkommen coordineret begge Punkter med hinanden og derved givet Nedfarten lige Betydning med Begravelsen; vil man absolut betvivle, at eet af de i n. 11 behandlede Punkter har hørt til det jerusalemske Symbol, saa maa man betvivle, at Begravelsen har hørt til samme, da den behandles saa ganske kort og langt kortere end Nedfarten.

Men trods alt dette maa vi paastaa, at det af Katech. IV ingenlunde med fuld Sikkerhed og paa en afgjørende Maade fremgaar, at „descensus ad inferos“ har været et Led af det jerusalemske Symbol, men holde for, at denne Katechese lader den Mulighed aaben, at Nedfarten ikke har hørt til det, og at det derfor først er Katech. VI—XVIII eller nærmere Katech. XIV, der kan afgjøre det Spørgsmaal, om hint eller dette har været Tilfælde, at denne Katechese er Prøvestenen for det Svar, som Katech. IV tilsyneladende giver paa dette Spørgsmaal.

Den Omstændighed, at Cyrill i n. 4—16 ikke har omtalt alle Punkter i den jerusalemske *Πίστις*, og at han i Katech. IV har omtalt nogle Punkter af samme ikke i det om *Πίστις* handlende Afsnit, kan ikke synderlig forøge den Vished, at den i n. 11 omtalte og i Begyndelsen af n. 12 og

i Slutningen af n. 14 berørte Nedfart har hørt med til Cyrills Daabsbekjendelse. Næsten alle de af Cyrill ikke omtalte Punkter høre nemlig til den tredje Artikel. Men denne Artikels Led har Cyrill paa det første nær udeladt i n. 4—16, fordi han der, som vi have seet, har taget Πιστις i engere og strengere Forstand om Troen paa de tre guddommelige Personer, hvortil Alt fra „den ene Omvendelsens Daab“ af efter hans og efter Grækernes Anskuelse overhovedet ikke hørte. I den anden Artikel derimod, hvortil Nedfarten hører, er Cyrill væsentlig fuldstændig, fordi alle denne Artikels Led tale om Guds Søns Person, fordi de alle høre til det, som efter hans Anskuelse og efter græsk Anskuelse overhovedet udgjorde den egentlige Tro. Kun om et eneste Led af denne Artikel: Sædet ved Faderens højre Haand, har Cyrill ikke talt, eller snarere: kun eet, det anførte, har han ikke omhandlet, men kun indirekte let antydet. Men til den anden Artikel hører nu Nedfarten.

Det er dog endnu muligt, at der i n. 4—16 ved Siden af hint Forlidet ogsaa findes et Formeget, at indenfor Omraadet af *Πιστις* i engere Forstand igjen en *Πιστις* i videre Forstand har gjort sig gjældende.

Af de ovenfor S. 373 ff., 353 f. og 382 f. anførte Kjendsgjerninger og især af den Kjendsgjerning, at Sædet hos Faderens Højre i n. 4—16 ikke er omhandlet, men kun indirekte let antydet, følger dog endnu, at den om *Πιστις* handlende Del af Katech. IV med Hensyn til Spørgsmaalet om, hvad der har hørt til det jerusalemske Symbol, og altsaa ogsaa med Hensyn til det Spørgsmaal, om Nedfarten har hørt dertil eller ej, ikke er fuldkommen paalidelig.

Har Cyrill i den Del af n. 4—16, der omhandler den anden Artikel, n. 7—15, undladt at omtale et Punkt, der har hørt til det jerusalemske Symbol, saa kunde han vel ogsaa have omtalt et, der ikke har hørt dertil.

Og just Nedfarten kunde han, uagtet den ikke var optagen i det jerusalemske Daabssymbol selv, dog let have omtalt i n. 7—15, da den jo, som vi allerede S. 368 have ytret, er et Led, og det et betydningsfuldt og ikke uvigtigt Led i den Række af Guds Søns, Hans Historie betræffende Kjendsgjerninger, der begynder med Hans Menneskevorden og slutter med Hans Gjenkomst til Dommen, og da den ligefra Ignatius's og Irenæus's Dage altid har hørt med til den almindelige Kirkelære, stedse har dannet et Moment i den almindelige kirkelige Tro, medens han omvendt var fornøjet med kun indirekte let at antyde Christi i det jerusalemske Daabssymbol ommeldte Sæde hos Faderens Højre, fordi det for Tanken uvilkaarlig og af sig selv slutter sig til Himmelfarten og til Gjenkomsten fra Himmelen, fordi det med Nødvendighed følger og derfor let kan suppleres af disse to Momenter i Troen og danner det nødvendige Mellemled mellem dem, og fordi han vel ogsaa vilde bringe de hinanden korresponderende Handlinger: Himmelfarten og Gjenkomsten til Dommen, i umiddelbar Forbindelse [43]).

At Nedfarten, hvis den ikke havde hørt til det jerusalemske Symbol, vilde være det eneste i dette Symbol indeholdte Punkt, som Cyrill vilde have optaget i n. 4—16, at vi ellers ikke have noget Spor af, at Cyrill i dette Afsnit har optaget Momenter, der ikke fandtes i hans Daabsbekjendelse, derpaa kunne vi heller ikke lægge saa megen Vegt. Der gaves foruden Nedfarten neppe Momenter, som Cyrill havde kunnet optage. De eneste, paa hvilke man kunde tænke, ere Christi hellige, syndefri Liv efter Guds Lov, som

[43]) Dette gjör nu ogsaa Cyrill udtrykkelig i Begyndelsen af Afsnittet om Gjenkomsten, idet han her siger: *οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναβὰς Χριστὸς ἔρχεται πάλιν ἐξ οὐρανῶν.* Disse Ord vise ret klart, hvorledes Cyrill i n. 13 og 14 væsentlig kun har talt om Himmelfarten.

i de apostoliske Constitutioners Daabssymbol nævnes mellem Fødselen af Jomfru Maria og Korsfæstelsen (και πολιτευσαμενον ὁσιως κατα τους νομους του Θεου και πατρος αὐτου), og som ogsaa i Relationen af Troesreglen i Constitutt. apost. l. VI c. 14 ommeldes (τουτον αὐτον και ἀνθρωπον εὐδοκησαντα γενεσθαι και πολιτευσαμενον ἀνευ ἁμαρτιας) [44]) og Christi prophetiske Virksomhed og Hans Undergjerninger under Hans jordiske Liv, som Tertullian i den Relation af Troesreglen, som han giver i sit Skrift de præscriptt. hærett. c. 13, anfører imellem Christi Fødsel og Korsfæstelse („exinde prædicasse novam legem et novam promissionem regni coelorum, virtutes fecisse"). Men hverken Christi Lovopfyldelse og hellige, syndefri Liv eller Hans prophetiske og undergjørende Virksomhed udtale dog, som Nedfarten, et enkelt, afsluttet Moment i Christi med Kjødspaatagelsen begyndende og med Gjenkomsten til Dommen sluttende Historie. Ej heller ere de i den Grad og paa den Maade nødvendige, naturlige og, saa at sige, uvilkaarlige Mellemled mellem Kjødspaatagelsen og Korsfæstelsen, som Nedfarten er et nødvendigt, naturligt og uvilkaarligt Mellemled mellem Christi Død og Opstandelse. Hertil kan endelig endnu den Betydning være kommen, som man i den gamle Kirke tillagde Nedfarten, og den Interesse, som Kirkefædrene havde for den.

Det Anførte kan nu ogsaa være Grunden til, at Cyrill ikke blot har omtalt Nedfarten i n. 11, men at han ogsaa i Begyndelsen af n. 12 har sat den i Relation til Opstandelsen, og det i den samme, som Begravelsen, og saaledes

[44]) Sml. endnu τον δια την ἡμετεραν σωτηριαν σαρκωθεντα και πολιτευσαμενον ἐν ἀνθρωποις i Eusebius af Cæsareas Troesformel. Dog höre de udhævede Ord, som udtrykke, at Christus levede som et Menneske iblandt Menneskene, at han levede et menneskeligt Liv, mere til Kjödspaatagelsen og danne neppe et nyt eget Moment.

coordineret den med denne, og at han i den anden Halvdel af n. 14 har nævnt den iblandt de der opregnede Momenter i Christi Historie og sat den i Relation til Korsfæstelsen, Opstandelsen og Himmelfarten. Ligeledes kan den sidst anførte Kjendsgjerning have været Grunden til, at Cyrill i n. 11 har omtalt Nedfarten med ikke saa ganske faa Ord. At han her har omtalt den med langt flere end Begravelsen, har sin Grund deri, at der om denne kun var meget Lidet at sige. Iøvrigt indeholder den Del af n. 11, der omhandler Nedfarten, førstørstedelen (Alt fra *'Εβουλου* af indtil n.'s Slutning) kun en rhetorisk Udførelse af den første korte Sætning.

Imidlertid kan det ikke negtes, at Katech. IV begunstiger den Anskuelse, at Nedfarten har været et Led af det jerusalemske Daabssymbol, i høj Grad; og Hovedvidnet i vort Spørgsmaal, Katech. VI—XVIII, maa aflægge et aldeles klart Vidnesbyrd for, at den ikke har været et saadant, dersom vi skulle antage dette Sidste og forklare os dens Optagelse i Katech. IV n. 4—16 (n. 7—15) paa den i den sidste Del af denne § angivne Maade.

Aflægger nu det anførte Hovedvidne virkelig et aldeles klart og afgjørende Vidnesbyrd for, at Nedfarten ikke har hørt til det jerusalemske Symbol? Dette er det Spørgsmaal, som vi nu maa forsøge at besvare, og paa hvis Besvarelse Alt kommer an [45]).

---

[45]) Vi ville her endnu omtale et Vidnesbyrd, der ligner det, som Katech. IV n. 11 aflægger og stemmer overens med samme, men som dog, da det er mindre klart, kun kan gjöre Fordring paa en underordnet Betydning.

Af Katech. IV n. 3 ser man, at Cyrill har været den förste i den jerusalemske Kirke, der, förend han traderede og gjennemgik Daabssymbolet, forelöbig paa en compendiarisk Maade omtalte de nödvendige Dogmer eller de Punkter, der höre til *Πιστις* i engere Forstand, og de övrige vigtigste Lærdomme. Baade den Omstændighed, at han i det anförte n. ikke for sit Foretagende beraaber sig paa sin Kirkes Skik, og at han siger, at han holder det

§ 10.

Naar vi fra Katech. IV begive os til Katech. VI—XVIII for at undersøge, om Nedfarten her af Cyrill er bleven om-

---

for rigtigt (*καλως ἐχειν μοι δοκει*) för Troens og dens Forklarings Overlevering i Korthed at sammenfatte Summen af de nödvendige Lærdomme, viser dette (sml. Touttée, p. d. anf. St. p. 50). — Men senere synes det nu hos den jerusalemske Kirkes Katecheter at være bleven Skik og Brug, efter hans Exempel at forudskikke Daabssymbolets Overlevering og Forklaring en kort Udsigt over de vigtigste Dogmer. Ialfald maa Cyrills nærmeste Efterfölger paa den jerusalemske Bispestol, Johannes, have fulgt ham i dette Stykke. Naar nemlig denne Beundrer af Origenes i et af de Brudstykker af en Skrivelse til Theophilus af Alexandrien, som Hieronymus i sit Brev til Pammachius „adversus errores Joannis Hierosolymitani" har meddelt os, ytrer, at han engang i Epiphanius's og hele Menighedens Nærværelse, foranlediget af Dagens Lectie, havde holdt et Foredrag over Troen og alle kirkelige Dogmer, hvori han havde udtalt det samme, som han bestandig lærte, ogsaa i Katecheserne („Cum et nos quadam die ante eum — Epiphanium — locuti essemus, et præsens lectio provocasset, audiente illo et universa ecclesia de fide et omnibus ecclesiasticis dogmatibus hæc locuti sumus, quæ et gratia Dei indesinenter in ecclesia docemus, et in catechesibus" p. d. anf. St. c. 4), og naar han fremdeles i et andet af de anförte Brudstykker, som synes at have sluttet sig umiddelbart til det förste, for at motivere, at han havde holdt det berörte Foredrag, ytrer, at det i den jerusalemske Kirke var Skik, offentlig i 40 Dage at overlevere Baptizanderne den hellige Trinitet („Consuetudo autem apud nos istiusmodi est, ut iis, qui baptizandi sunt, per quadraginta dies publice tradamus sanctam et adorandam Trinitatem", p. samme St.): saa synes det Foredrag, hvorom Johannes taler paa det förste Sted, at have hört til hans katechetiske Undervisning og at have indtaget i den aldeles den samme Stilling, som den fjerde Katechese indtog i Cyrills katechetiske Undervisning. Og i denne Formodning bestyrkes vi ved de Ord, som Hieronymus tilföjer til den sidste Ytring af Johannes, og hvori han spottende söger at klare de to Ytringers Dunkelhed, og den Modsigelse, som synes at finde Sted mellem dem, og endnu mere ved hvad han (af Johannes's Brev) meddeler os om Foredragets Indhold. („Si te præsens lectio provocavit, ut de cunctis dogmatibus una hora diceres, quid necesse fuit, quadraginta dierum replicare doctrinam? sin autem ea referebas, quæ per totam quadragesimam locutus es, quomodo te quadam die, ut de cunctis dogmatibus diceres, una lectio provocavit?

talt, og det omtalt som et Led af det jerusalemske Daabssymbol, saa er det Katech. XIII, ved hvilken vi standse, idet

---

Sed et hic ambigue loquitur; potest enim fieri, ut quæ per quadraginta dies tradere solebat in Ecclesia baptizandis, hæc sub unius lectionis occasione perstrinxerit; ejusdem enim eloquentiæ est et pauca multis verbis posse dicere et multa paucis. Hoc quoque intelligi datur, quod postquam illum una lectio provocavit, inflammatus ardore dicendi, per quadraginta dies nunquam tacuerit". — „Te ipsum contra te testem vocabo. Si enim nulla de dogmatibus quæstio versabatur [inter te et Epiphanium], si stomachum senis [Epiphanii] non moveras, si ille tibi nihil responderat, quid necesse erat, ut in uno ecclesiæ tractatu de cunctis dogmatibus, homo non satis eloquens, disputares, et de Trinitate, de assumtione dominici corporis, de cruce, de inferis, de angelorum natura, de animarum statu, de resurrectione salvatoris et nostra, et inter ea, quæ forsitan oblitus es scribere, præsentibus populis et tali ac tanto viro intrepidus diceres" p. s. St.). Det sidste Sted minder os meget stærkt om den fjerde Katecheses Indhold. Johannes har efter samme omtalt i sit Foredrag væsentlig de samme Ting, som Cyrill har omhandlet i den anförte Katechese. Johannes's Tale om Triniteten svarer til hvad Cyrill i Katech. IV n. 4—8 og n. 16 har sagt om Gud, Christus og den Helligaand, og hins Tale „de assumtione dominici corporis", „de cruce" og „de inferis" til hvad denne har fremsat i Afsnittene „de generatione ex virgine", „de cruce" og „de sepultura" i Katech. IV n. 9—11; ogsaa den Orden, hvori Hieronymus anförer de tre sidste Punkter, svarer til den, hvori Cyrill har behandlet de samme Punkter i den fjerde Katechese; ligesom Johannes i sit Foredrag har talt „de animarum statu", saa har Cyrill i Katech. IV n. 18—21, talt „de anima"; som hin, saa har denne (i Katech. IV n. 12 og n. 30 seq.) omhandlet Herrens og vor Opstandelse. Kun et eneste af de Punkter, som Johannes har omhandlet i sit Foredrag, „angelorum naturam", har Cyrill i Katech. IV ikke omtalt. Men dette Punkt kan hin let have tilföjet. Han var jo en Beundrer af Origenes, og vi finde i Origenes's Relation af Troesreglen i hans Skrift περι ἀρχων ogsaa Læren om Englene anfört som et Punkt i κηρυγμα ἀποστολικον; s. de principp. L. I præf. § 10. Hertil kommer, at den dobbelte Omstændighed, at man havde begyndt at anklage ham for at hylde origenistiske Vildfarelser, og at en af hans Anklagere, Epiphanius, var nærværende, kunde synes ham at fordre, at han ogsaa berörte Themaet om Englene og deres Natur. Ogsaa i hvad han sagde „de animarum statu" har han vel taget Hensyn til de origenistiske Anskuelser om dette Punkt, hvad iövrigt allerede Cyrill havde gjort; s. Katech. IV n. 19,

vi vente at finde i denne Katechese hvad vi søge. Thi med den er Cyrill kommen til Korsfæstelsen, og i den behandler han denne og Begravelsen, og hvor der tales om disse to Momenter i Christi Historie, og især, hvor der tales om det sidste Moment i samme, der maa vi formode, at ogsaa Nedfarten vil være omtalt, idet den jo hører i een Kategori med dem, især med Begravelsen, med hvilken den danner et nøje sammenhængende, et aldeles sammenhørende Par (s. S. 358 f. Text og Not. 21). Og vi ere saa meget mere berettigede til at formode, at Nedfarten vil være behandlet paa samme Sted som Begravelsen, umiddelbart efter den, som Cyrill i Katech. IV, fra hvilken vi komme, ej alene har behandlet begge Punkter umiddelbart efter hinanden (i n. 11), men ogsaa fuldkommen coordineret dem ligeoverfor Opstandelsen (i Begyndelsen af n. 12) og derved antydet, at de to Dele af den fjerde Katechese, hvori han har omtalt dem (n. 11), danne tilsammen eet Afsnit.

At Hieronymus ikke nævner alle af Cyrill i Katech. IV behandlede Punkter, kan ikke anföres imod den Antagelse, at Johannes's Foredrag og Cyrills Katechese havde væsentlig det samme Indhold. Hieronymus eller Johannes vilde aabenbart ikke anföre alle Punkter, som den sidste havde omhandlet i sit Foredrag. (Sml. med det Udviklede Touttée, p. d. anf. St. p. 49). — Men har nu Johannes's Foredrag efter al Rimelighed hört til den katechetiske Undervisning i Quadragesimaltiden, og har det svaret til Cyrills fjerde Katechese, saa har, som det synes, ogsaa Johannes ligesom Cyrill omhandlet Nedfarten i den Symbolets Overlevering og Forklaring forudskikkede Tale om de vigtigste Dogmer. Thi iblandt de Gjenstande, som Johannes havde omhandlet i sit Foredrag, nævner Hieronymus ogsaa Underverdenen („de inferis"), og han nævner den umiddelbart efter Kjödspaatagelsen („de assumtione dominici corporis") og Korset („de cruce"). Dog er det, da han ikke ligefrem nævner Christi Nedfart til Underverdenen, og da Johannes som en Beundrer af Origenes (man tænke paa Origenes's Lære og Djævelens og Dæmonernes endelige Forlösning) og under de Omstændigheder, under hvilke han talte, muligvis ogsaa kan have handlet om Underverdenen, Helvede, i og for sig, ikke ganske vist, at han har omhandlet „descensus ad inferos".

Men naar vi nu gjennemlæse Katech. XIII, saa finde vi ikke Nedfarten omhandlet i samme. Cyrill omhandler i den først meget vidløftigt Korsfæstelsen (i n. 1—33), gaar derpaa over til Begravelsen, som han i Overensstemmelse med dette Punkts lidet rige Indhold, med dets Stilling til Korsfæstelsen og med dets forholdsvis ringere Betydning kun behandler ganske kort [46]), og vender endelig, uden tilligemed

---

[46]) Begravelsen behandles i n. 34 og 35, især dog i det sidste n. N. 34 taler först om Christi Döds umiddelbare Virkninger paa Naturen og de Döde (Solens Formörkelse, Klippernes Revnen, Gravenes Aabning og Dödes Opstandelse), formaner derefter til for disse store, mægtige Virkningers Skyld ikke at skamme sig ved den Korsfæstede, men tillidsfuldt at sige: *Denne bærer vore Synder og har Smerter for vor Skyld og ved hans Saar ere vi lægte* (Jes. 53, 5), for ikke at være utaknemmelig mod Velgjöreren, og slutter endelig med to Skriftsteder, hvori der ogsaa tales om Christi Begravelse, og som man ligeledes i Troen skal tilegne sig: Jes. 53, 8. 9: („*Og igjen*): *For mit Folks Synders Skyld er han bleven fört til Döden, og jeg vil give de Onde f o r h a n s B e g r a v e l s e* (ἀντι της ταφης αὐτου) *og de Rige for hans Död*“ og 1 Cor. 15, 3: („*Derfor siger Paulus endnu klarere*): *at Christus er död for vore Synder efter Skrifterne o g a t h a n e r b e g r a v e n* (και ὁτι ἐταφη) *og opstod paa den tredje Dag efter Skrifterne*“. Numeret beskjæftiger sig saaledes i sin största Del endnu ikke med Begravelsen, men leder kun i sin Slutning over til den, forbereder her kun dens Behandling, ommelder Begravelsen kun i sine sidste Sætninger som det Thema, hvorom Cyrill vil tale i det fölgende femogtredivte Numer. Först dette n. gaar derpaa egentlig ind paa den, idet det handler om Begravelsens Sted og Gravens Beskaffenhed. At Christus var bleven begraven, havde Cyrill antydet i Slutningen af n. 34, nu taler han i n. 35 om, hvor han blev begraven, og hvorledes hans Grav var beskaffen. N. 35 lyder saaledes: „*Men vi söge at vide bestemt, hvor han er begraven. Er Graven gjort af Menneskehænder? rager den efter de kongelige Graves Vis frem af Jorden? er den gjort af sammenlagte Stene? og hvad er lagt paa den? Giver os, I Propheter, ogsaa Gravens nöjagtige Beskrivelse! Hvorhen er Han lagt, og hvor skulle vi söge Ham? De svare: Skuer hen til den haarde Klippe, som I have udhugget, skuer hen og ser* (Jes. 51, 1)! *Du læser i Evangelierne: I en udhugget Grav, som var udhugget af Klippen* (Luc. 23, 53. Marc. 15, 46). *Og hvad saa? af hvad Art var Gravens Dör? Atter siger en anden Prophet: De dödede i en*

eller efter Begravelsen at have omtalt Nedfarten [47]), tilbage til Katechesens Hovedgjenstand, Korsfæstelsen, for at slutte sin Tale med den.

Har Cyrill saaledes ikke behandlet Nedfarten paa det Sted, som var det mest passende for dens Behandling, og hvor han efter vor Forventning egentlig skulde have behandlet den, saa vente vi, at han i det mindste vil have behandlet den i Begyndelsen af Katech. XIV før Opstandelsen. Den gik jo foran denne og maatte derfor, naar den ikke var behandlet sammen med Korsfæstelsen og Begravelsen, behandles før den; og Begyndelsen af Katech. XIV var vistnok et mindre passende Sted til dens Behandling end den sidste Del af Katech. XIII, men dog ingenlunde et ganske upassende Sted dertil. Thi Nedfarten staar ogsaa i Relation til Opstandelsen. Denne er nemlig vistnok, som dens Navn viser, nærmest og umiddelbart og egentlig Christi med Hans Sjæl gjenforenede og derved levendegjorte Legemes (eller den ved Gjenforening af Sjæl og Legeme levendegjorte Christi) *ἀναστασις* af Graven, men indeslutter ¡dog forsaavidt ogsaa Christi Sjæls

---

Grube mit Liv og lagde en Sten paa mig (Begræd. 3, 53). *Jeg, Hjörnestenen, den udvalgte, den kostelige* (1 Pet. 2, 6. Jes. 28, 16), *ligger under en Sten for en kort Tid, en Anstödssten for Jöderne og en Frelsessten for de Troende* (1 Pet. 2, 8). *Livets Træ er nu indplantet i Jorden, for at den forbandede Jord maatte faa Velsignelsen og for at de Döde maatte udfries.*

47) Dog finde vi i den förste Del af n. 34 en let Antydning af den i Ordene *μνηματα ἠνεῳχϑη και νεκροι ἀνεστησαν δια τον ἐν νεκροις ἐλευϑερον· ἐξαπεστειλε δεσμιους αὐτου ἐκ λακκου οὐκ ἐχοντος ὑδωρ Gravene aabnedes og Döde stode op* (Matth. 27, 52 f.) *formedelst den iblandt de Döde Frie* (Ps. 88, 6); *han sendte sine Fangne ud af den vandlöse Grube* (Sach. 9, 11). Sml. med disse Ord Ordene: *ἐγηγερται τοινυν ὁ νεκρος, ὁ ἐν νεκροις ἐλευϑερος και νεκρων ἐλευϑερωτης* i Katech. XIV n. 1 og især Ordene: *κατηλϑε γαρ εἰς τον ϑανατον και πολλα σωματα των κεκοιμημενων ἁγιων ἠγερϑη δι' αὐτου* (Matth. 27, 52).

ἀνέλευσις eller *ἀνάβασις* af Underverdenen, som Christi Sjæl, for at Han kunde staa op fra de Døde, maatte gaa op af Underverdenen til Graven og gjenforene sig der med Legemet og derved gjøre dette levende og virkelig ogsaa har gjort begge Dele. Christi Sjæls *ἀνέλευσις* eller *ἀνάβασις* var Forbetingelsen og Forberedelsen for hans *ἀνάστασις* og paa en Maade ogsaa Begyndelsen til samme, ja dens første Halvdel; den hørte med til Opstandelsen og udgjorde sammen med denne den egentlige Opstandelse, Opstandelsen i videre Forstand. Vi se derfor ogsaa, at Cyrill vistnok paa den ene Side i Begyndelsesordene af n. 12 kun sætter Begravelsen, men ikke ogsaa Nedfarten i en umiddelbar Relation til Opstandelsen (i Ordene *ἀλλ' ὁ καταβας εἰς τα καταχθονια παλιν ἀνηλθε, και ὁ ταφεις Ἰησους παλιν ἀνεστη το τριημερον* svarer *ἀνεστη* til *ταφεις* og hører *το τριημερον* blot til *ἀνεστη*, ikke ogsaa til *ἀνηλθε*, som staar absolute), men at han dog paa den anden Side i Slutningen af n. 14 (i Ordene *ἐντευθεν γαρ εἰς ᾁδην καταβας, και παλιν ἀνελθων προς ἡμας, ἀφ' ἡμων παλιν ἀνηλθε εἰς τον οὐρανον*) igjen betragter Christi Sjæls *ἀνέλευσις* fra Underverdenen som væsentlig hørende med til Opstandelsen, som en væsentlig Del deraf. Han nævner den jo i de anførte Ord endog alene, med Forbigaaelse af den egentlige *ἀνάστασις*, *ἀνάστασις* i engere Forstand, som han kun stiltiende indeslutter i Ordene *ἀνελθων προς ἡμας*; ligesom han jo ogsaa i Begyndelsen af n. 12 sætter Nedfarten i det mindste i en middelbar Relation til Opstandelsen.

Men naar vi nu træde hen til Begyndelsen af Katech. XIV, saa finde vi os skuffede i vor Forventning. Vi finde heller ikke her Nedfarten behandlet, men Katechesen begynder med Opstandelsen. Ja, den begynder paa en saadan Maade med denne, at man uvilkaarlig føres paa den Tanke, at den i det jerusalemske Symbol er fulgt umiddelbart efter Kors-

fæstelsen og Begravelsen, at Nedfarten til Underverdenen i dette Symbol ikke har staaet imellem disse to Led og Opstandelsen, at den ikke har dannet nogen Bestanddel af Cyrills Daabsbekjendelse.

Katech. XIV begynder med Ordene: *„Glæd dig Jerusalem, og fejrer en Fest, alle I, som elske Jesum, thi Han er opstanden* (ἐγηγερται γαρ). *Glæder Eder Alle, I, som forhen have sörget, idet I hörte, hvad Jöderne vovede og begik, thi den, som her* (ἐνταυθα, paa Golgatha), *var bleven vanæret af dem, er igjen opstanden* (παλιν ἠγερθη); *og ligesom Foredraget om Korset* (ἡ κατα τον σταυρον ἀκροασις) *var et bedrövende, saa glæde Budskabet om Opstandelsen* (ὁ περι της ἀναστασεως εὐαγγελισμος) *de Nærværende! Sorgen forvandle sig til Glæde og Klagen til Fryd, og vor Mund fylde sig med Fryd og Glæde, formedelst Ham, som efter Opstandelsen* (μετα την ἀναστασιν) *sagde: Glæder Eder! Thi jeg ved, at Jesu Venner i de foregaaende Dage have sörget, idet deres Sind, da vor Tale endte med Döden og Begravelsen, men ikke bragte det glædelige Budskab om Opstandelsen, svævede i Forventning efter at höre det, hvorefter det længedes* (ἐπειδη των λεγομενων καταληξαντων μεν εἰς τον θανατον και την ταφην, την δε ἀναστασιν μη εὐαγγελισαμενων, ἐκκρεμνης ἠν ἡ διανοια προς το ποθουμενον). *Den Döde er nu opstanden, den Frie iblandt de Döde og de Dödes Befrier* (ἐγηγερται τοινυν ὁ νεκρος, ὁ ἐν νεκροις ἐλευθερος και νεκρων ἐλευθερωτης); *den, som for at vanæres var bleven kronet med Tornekrandsen og taalmodig bar den, har nu, opstanden* (ἀναστας), *sat den besejrede Döds Diadem paa sit Hoved. — Men som vi have forelagt Vidnesbyrdene om Hans Kors* (περι του σταυρου αὐτου), *saa lader os nu ogsaa anföre Beviserne for Op-*

standelsens Troværdighed (eg. *gjöre Beviserne for Opstandelsen troværdige, τας περι της ἀναστασεώς ἀποδειξεις πιστοποιησωμεθα*), *thi den Apostel* (apostoliske Text), *som jeg har i Hænderne, siger: Han er begraven og opstanden paa den tredje Dag efter Skrifterne*".

Ingen vil kunne miskjende, at dette Stykke (Katech. XIV n. 1 og Begyndelsen af n. 2) i alle Dele gjør det Indtryk, at Opstandelsen i det jerusalemske Symbol er fulgt umiddelbart efter Korsfæstelsen og Begravelsen. Til Opstandelsen gaar Cyrill, efterat han i Katech. XIII havde omtalt Korsfæstelsen og Begravelsen, i Katechesens allerførste Ord ganske umiddelbart og, saa at sige, paa den bratteste Maade over, og Christi Lidelser paa Golgatha, hans Kors, hans Død og Begravelse modsætter han derpaa bestandig som den foregaaende Katecheses Gjenstand Opstandelsen som det, han nu vil tale om. I Ordene *ἐγηγερται τοινυν ὁ νεκρος, ὁ ἐν νεκροις ἐλευθερος και νεκρων ἐλευθερωτης* henimod Slutningen af n. 1 henspiller han vistnok ogsaa til Nedfarten (sml. Katech. IV n. 11), men ikke som til et Punkt, han havde omtalt i den foregaaende Katechese, thi dette havde han jo ikke gjort; han havde kun i Begyndelsen af n. 34 let antydet den; s. S. 398 Not. 47.

Og det Indtryk, som n. 1 og Begyndelsen af n. 2 gjør, bliver endnu meget forstærket, naar vi derpaa læse Resten af n. 2 og især n. 3; thi det, som vi finde her, fører, om muligt, endnu mere bestemt paa den Tanke, at Opstandelsen i den jerusalemske Daabsbekjendelse er fulgt umiddelbart paa Begravelsen, og at altsaa Nedfarten ikke har udgjort nogen Bestanddel af denne Bekjendelse, ja den paatvinger os næsten denne Tanke.

Efterat Cyrill nemlig i n. 2 har ytret, at han, ligesom han havde anført Vidnesbyrdene (Skriftvidnesbyrdene) for K o r s e t, saaledes nu ogsaa vilde gjøre Beviserne (Skriftbeviserne) for

Opstandelsen troværdige, idet den nylig læste apostoliske Lectie, 1 Cor. 15, 1 ff., siger, at Christus var bleven begraven og opstanden paa den tredje Dag efter Skrifterne; og paa denne Maade har angivet sit Thema, angiver han derpaa dettes Inddeling, idet han vedbliver: „*Da nu Apostelen henviser os til Skriftens Vidnesbyrd, saa er det godt, at vi erkjende vor Frelses Haab og lære först, om de hellige Skrifter meddele os Hans Opstandelses Tid, om den fandt Sted om Sommeren eller om Hösten eller efter Vinteren; og af hvilke Steder Frelseren opstod* (καὶ ἐκ ποιων τοπων ὁ Σωτηρ ἐγηγερται); *og hvilket Navn Opstandelsens Sted faar hos de beundringsværdige Propheter; og om de Qvinder, som sögte ham og ikke fandt ham, glæde sig, da de igjen finde ham; for at, naar Evangelierne læses, de hellige Evangeliers Beretninger ikke maa holdes for Fabler eller for Snak*“ (n. 2). Derefter omtaler han, förend han gaar ind i Behandlingen af det Thema, som han har opstillet, og hvis enkelte Dele han har angivet, endnu engang, tildels repeterende og recapitulerende[48]), Begravelsen, som

[48]) Tildels repeterende og recapitulerende, sige vi, thi for en Del giver Cyrill her noget Nyt om Begravelsen, nemlig en Række prophetiske Steder om Begravelsen selv (Jes. 57, 2 og 1, Gen. 49, 9 og Num. 24, 9) samt en Forklaring af det förste af disse Steder (s. Oversættelsen af n. 3 S. 403). Forsaavidt er han her udförligere end i Katech. XIII n. 34 og 35, hvor han (i n. 34) kun havde anfört eet prophetisk Sted om Begravelsen selv, Jes. 53, 9, og et apostolisk Udsagn om samme, 1 Cor. 15, 4. Derimod behandler han Spörgsmaalene om Begravelsens Sted og Gravens Beskaffenhed kun ganske kort, idet han anförer eet af de prophetiske Steder derom, som han i Katech. XIII n. 35 havde citeret, med den Bemærkning, at han allerede havde anfört det, og saaledes viser tilbage til hint n. Deri og i Anförelsen af Hovedordene i Jes. 53, 9 bestaar Repetitionen og Recapitulationen. Katech. XIV er for en Del et Supplement til Katech. XIII n. 34 og 35, eller specielt til Katech. XIII n. 34, hvor Cyrill havde været meget, ja næsten altfor kort.

han havde behandlet i den foregaaende Katechese [49]), aabenbart i den Hensigt, at knytte til det, som han vil fremsætte om samme, Drøftelsen af sin Tales nye Gjenstand, Opstandelsen, eller i den Hensigt, at bane sig paa denne Maade Overgangen til denne Gjenstand. Hans Ord lyde saaledes: „*At nu Frelseren blev begraven, have I aabenbart hört i den foregaaende Tale* (ὅτι μὲν οὖν ἐτάφη ὁ Σωτὴρ ἀκηκόατε σαφῶς ἐν τῇ προτέρᾳ διαλέξει), *idet Jesaias siger*: „*Hans Begravelse vil være i Fred*“ (Jes. 57, 2) — *han har nemlig ved sin Begravelse bragt Himmel og Jord Fred* (Col. 1, 20), *idet han förte Synderne til Gud*“ — *og*: „*fra Uretfærdighedens Ansigt er den Retfærdige bleven borttagen*“ (Jes. 57, 1) *og*: „*hans Begravelse vil være i Fred*“ (Jes. 57, 2), *og*: „*jeg vil give de Onde for hans Begravelse*“ (Jes. 53, 9; sml. Katech. XIII n. 34). *Og Jakobs Propheti siger i Skrifterne*: „*Han har lagt sig og sover som en Löve og som en Löveunge; hvem vil vække ham?*“ (Gen. 49, 9) *og det lignende* (Skriftvidnesbyrd, Sted) *i Numeri* (Num. 24, 9): „*Han har lagt sig med og hviler som en Löve og en Löveunge*“. *Og I have ofte hört, at Psalmen siger*: „*Og i Dödens Stöv har du fört mig ned*“ (Ps. 22, 16). *Men ogsaa Stedet betegnede vi, idet vi anförte Udsagnet*: „*Ser hen til den Klippe, som I have udhugget*“ (καὶ τὸν τόπον δὲ ἐσημειωσάμεθα, ἐν τῷ λέγειν κ. τ. λ.; Jes. 51, 1; sml. Katech. XIII n. 35). *Men fra nu af maa Vidnesbyrdene om hans Opstandelse selv ledsage os* (λοιπὸν δὲ περὶ αὐτῆς τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ παρακολουθείτωσαν ἡμῖν αἱ μαρτυρίαι. N. 3)“.

[49]) En Behandling, til hvilken han ogsaa to Gange viser tilbage, i Begyndelsen og i Slutningen af Numeret; s. ovenfor Texten og den foregaaende Not.

Hvo føler ikke her, hvem paatrænger sig ikke her den Bemærkning, at Cyrill umulig havde kunnet falde paa, førend han gik ind paa Behandlingen af det nye Thema, som han havde opstillet, og hvis Dele han havde angivet, Opstandelsen, paa denne Maade at repetere og recapitulere den sidste Del af det Thema, som han i den foregaaende Katechese havde omtalt, Begravelsen, for dertil at knytte Drøftelsen af sit nye Thema, og at han umulig paa denne Maade havde kunnet knytte Behandlingen af det sidstnævnte Thema til Behandlingen af det førstnævnte, umulig paa denne Maade fra hin gaa over til denne, hvis ikke ogsaa den Daabsbekjendelse, som han forklarende gjennemgik, umiddelbart var gaaet over fra Begravelsen til Opstandelsen, hvis ikke i denne Bekjendelse dette Led „nihil, nullo alio articulo intercedente“ var fulgt paa hint, og altsaa Nedfarten havde manglet i samme?

Vi kunne nu ikke mere vente at finde Nedfarten som et Led af det jerusalemske Daabssymbol, thi Cyrill vil jo efter Slutningsordene af n. 3 fra nu af gaa ind i Behandlingen af Opstandelsen, og Nedfarten kan jo som et Led af Daabssymbolet ikke omtales efter denne, da den i Virkeligheden gik foran samme, ligesom Cyrill i Katech. IV behandler den først, og den i alle oldkirkelige Daabssymboler, hvori den findes, staar først; ej heller kan den, som det synes, som et selvstændigt Led af Daabssymbolet behandles under eller i Afsnittet om Opstandelsen. Ja, vi kunne efter det hele Indtryk, som Katech. XIV n. 3 har gjort paa os, overhovedet ikke i Katech. VI—XVIII vente at finde den som et Led af Cyrills Daabsbekjendelse.

Men desuagtet kunne vi ikke standse her, men maa gaa ind i Cyrills Behandling af Opstandelsen.

Om det end efter det hidtil Fremsatte synes at være umuligt, at Cyrill i denne kan have omtalt Nedfarten som et

Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, saa er det dog meget muligt, at han i samme har omtalt den overhovedet; ja det er meget sandsynligt, eller snarere vi maa med Bestemthed vente, at han har gjort dette, og det vilde være paafaldende og forunderligt, hvis han ikke havde gjort det. Thi Nedfarten staar jo, som vi S. 398 f. have udviklet, i en inderlig Relation til Opstandelsen, og maatte derfor, naar denne omtaltes, med Nødvendighed berøres. Cyrill har ogsaa, som vi have seet, i Katech. IV berørt den der, hvor han talte om Opstandelsen: i Begyndelsen af Afsnittet om selve Opstandelsen i n. 12 og i Slutningen af Afsnittet om Himmelfarten i n. 14, hvor han sætter den i Relation til Opstandelsen. Naar fremdeles Cyrill i Opstillingen og Inddelingen af det nye Thema, med hvis Behandling han i den fjortende Katechese vil begynde, Opstandelsen, siger, at han ogsaa vil behandle det Spørgsmaal, *ἐκ ποιων τοπων ὁ Σωτηρ ἐγηγερται, fra hvilke Steder Frelseren opstod,* saa synes han selv ligefrem at forudforkynde, at han i Afsnittet om Opstandelsen vil behandle Nedfarten, thi af de Steder, hvorfra Herren blev oprejst, var jo Underverdenen det ene (dog s. S. 417 Not. 54), og talte Cyrill om Christi Opstandelse, eller nøjagtigere, om Hans Sjæls Opgang fra Underverdenen, saa kunde han neppe undlade at omtale dens Ophold paa dette Sted og dens Nedfart til samme. Endelig, hvorledes kunne vi vente, at Cyrill, der i den foreløbige Behandling af den jerusalemske *Πιστις* i Katech. IV n. 4—16 ikke alene har behandlet Nedfarten som et Punkt i samme, men ogsaa temmelig udførlig omtalt den som et saadant og desforuden i Afsnittene om to andre Troespunkter paa en betydningsfuld Maade berørt den, i den vidløftige Behandling af det jerusalemske Daabssymbol i Katech. VI—XVIII skulde have ladet den aldeles uomtalt? Ja, den sidste Omstændighed lader os endog vente, at Cyrill i denne Del af sine Katecheser vil have omtalt den temmelig

vidtløftig, at han i samme ikke vil have været fornøjet med saa lette Antydninger af samme, som de i Katech. XIII n. 34 og Katech. XIV n. 1 (s. S. 398 Not. 47 og S. 400).

Dog hvad behøve vi at godtgjøre, at vi med Bestemthed maa vente, at Cyrill i Afsnittet om Opstandelsen vil have talt, og det temmelig vidtløftigt talt om Nedfarten! Vi vide jo allerede for længe siden, at han virkelig har gjort det, i n. 17—20.

Men er det nu saa, saa maa vi trods det Resultat, hvortil vi allerede ere komne ved Betragtningen af Katech. XIII og især Katech. XIV n. 1—3, endnu undersøge, hvorledes Cyrill har behandlet dem i Afsnittet om Opstandelsen.

Paa den ene Side maa nemlig denne Undersøgelse, da vi efter det Fremsatte ikke kunne andet end vente, at Nedfarten der ikke vil optræde som et Led af Daabssymbolet, tjene til at stadfæste det vundne Resultat og gjøre det endnu sikrere, paa den anden kunde vi, da man just har beraabt sig paa Behandlingen af Nedfarten i n. 17—20 som paa et Bevis for, at den har været et Led af Cyrills Daabsbekjendelse, og da det dog ikke er ganske umuligt, at Katech. XIV n. 1—3 kunde have skuffet os, ikke anse det vundne Resultat for fuldkommen sikret, førend vi have undersøgt, om den virkelig der er bleven behandlet som et saadant eller ej. Overhovedet er det jo, naar man maa vente, at Cyrill i Afsnittet om Opstandelsen vil have behandlet Nedfarten temmelig vidtløftig, eller snarere, naar man ved, at han har gjort dette, ugjørligt at lade dette Afsnit og specielt den Del af samme, hvori Nedfarten omtales, udrøftet.

Vi gaa nu derfor ind i Indholdet af Katech. XIV n. 4—21 og i Særdeleshed af n. 17—20.

Cyrills Behandling af Opstandelsen i Katech. XIV n. 4—23, til hvilken de tre første nn. af denne Katechese danne Indledningen, falde i fem Dele. — I den første Del, n. 4,

som slutter sig nær til de sidste Ord i n. 3: λοιπον δε περι αὐτης της ἀναστασεως αὐτου παρακολουθειτωσαν ἡμιν αἱ μαρτυριαι, anfører Cyrill en Række prophetiske Vidnesbyrd for Opstandelsen, deriblandt ogsaa to Steder, hvori Nedfarten middelbart ligger antydet Ps. 16, 10 (και μετα ταυτα σαφεστατα λεγει· ὁτι οὐκ ἐγκαταλειψεις την ψυχην μου εἰς ᾁδην κ. τ. λ.) og Ps. 30, 4 (αὐτος σαφεστατα λεγει· κυριε, ἀνηγαγες ἐξ ᾁδου την ψυχην μου — ἐσωσας με ἀπο των καταβαινοντων εἰς λακκον). — I den anden Del, n. 5—11, taler han fornemmelig om Opstandelsens Sted og Tid [50]). — I den tredje, n. 11—14, „de mulieribus ac nominatim Maria Magdalena aromata ad eum unguendum ferentibus ac redivivum sollicite requirentibus tractat, quarum fidei robur cum stolido Judæorum, resurrectionem Christi occultare tentantium, consilio comparat“ (Touttée, p. d. anf. St. p. 203) [51]). — I den fjerde Del, n. 15—20, hvortil alle-

---

[50]) Han viser i n. 5, efterat han allerede i Slutningen af n. 4 havde anført Ps. 30, 6 som et Vidnesbyrd for, at Christi Opstandelse maatte finde Sted om Morgenen, at efter Cant. 6, 10 Christus maatte staa op i en Have, og at efter Cant. 4, 12 hans Grav maatte bevares og han selv forsegles; i n. 6, at han efter Zeph. 3, 7 maatte staa op tidlig om Morgenen, og at efter Zeph. 3, 8 hans Opstandelses Sted maatte kaldes Μαρτυριον, et Navn, som Opstandelseskirken paa Golgatha førte istedetfor det sædvanlige Navn ἐκκλησια; i n. 7, at efter Zeph. 3, 8 og 9 Sprogenes Gave og Æthiopiernes Omvendelse vilde være de Tegn, der maatte følge hans Opstandelse; i n. 8, at efter Ps. 88, 5. 9. 14 Christus maatte dø frivillig, hans Disciple forlade ham og han staa op tidlig om Morgenen (her anføres ogsaa to Steder, hvori Nedfarten middelbart ligger antydet, Ordene ἐν νεκροις ἐλευθερος i V. 6 og Ordene προσελογισθην μετα των καταβαινοντων εἰς λακκον i V. 5); i n. 9, at han efter Cant. 2, 10. 14 maatte staa op af en Klippehule og det en Klippehule, der laa i Nærheden af Formuren (ἐχομενα του προτειχισματος); i n. 10, at han efter Cant. 2, 11. 12 maatte staa op efter Vinteren, om Vaaren, paa den samme Tid, da Verden var bleven skabt.

[51]) I n. 11 viser Cyrill, at Kvinderne og Nicodemus i Overensstemmelse med Cant. 5, 1 og 4, 4 bragte Speceríer, Myrrha og Aloë,

rede den anden Halvdel af n. 14 leder over (s. nedenunder Noten), beviser han Jøderne, som ikke vilde tro paa Christi Opstandelse, af Exempler i deres egen Historie, om hvilke de gammeltestamentlige Skrifter fortælle, at det hverken var umuligt eller vanskeligt for Gud at vække Christum op fra de Døde, og specielt af Jonas Historie, der heltigjennem var en Typus af Christi Historie, at Gud ogsaa kunde gjøre dette med En, der i tre Dage havde været død og begraven. — I den femte Del endelig, n. 21—23, beviser han Manichæerne, som paastode, *φαντασιωδη και ουκ αληθη του Σωτηρος την αναστασιν γεγονεναι*, Opstandelsens Sandhed „ex novo Testamento (n. 21) et conglobatis omnium generum testimoniis,

---

ligesom ogsaa at Christus i Overensstemmelse med det förste Sted efter Opstandelsen spiste Honning; i n. 12, at Kvinderne og især Maria Magdalena i Overensstemmelse med Cant. 3, 1. 3. 4 sögte den opstandne Herre; i n. 13, at Kvinderne i Overensstemmelse med Cant. 3, 4 omfavnede hans Födder, og at de i Overensstemmelse med Ps. 2, 11 gik tilbage fra Graven med Glæde og Frygt; i den förste Del af n. 14, at de i Overensstemmelse med Jes. 27, 11 formedelst sin Troes Styrke fik se den opstandne Herre, medens Ypperstepræsterne og Pharisæerne vare saa uforstandige, at de ved Pilati Hjælp forseglede Graven, og at de sidste i Overensstemmelse med Jes. 30, 10 gave de Soldater, der havde bevogtet Graven, Penge, for at de skulde sige, at Christi Disciple vare komne og havde stjaalet hans Legeme. Herpaa ytrer Cyrill i den anden Del af n. 14 endnu, at de vel havde kunnet overtale hine Soldater ved at give dem Penge, men at de ikke formaa at overtale de nuværende Kejsere; at hine vel havde forraadt Sandheden, men at disse derimod havde oprejst og smykket den herlige Opstandelseskirke, hvori han og hans Tilhörere befandt sig; at Jöderne havde lovet Soldaterne, at de vilde stille Landshövdingen tilfreds (Matth. 28, 14), og at de ogsaa havde gjort dette, men at de ikke kunde stille Jordekredsen tilfreds; at vistnok nogle faa Jöder troede paa hin Fabel, men at hele Jordekredsen blev Sandheden lydig; at de, som havde skjult Sandheden, selv vare blevne skjulte af Forglemmelsen, medens derimod de, som optog den, vare traadte frem for Lyset ved Frelserens Kraft, der ikke alene var staaen op fra de Döde, men ogsaa havde vakt de Döde op med sig, hvad disse selv sige i Hos. 6, 3 — Ytringer, som bane ham Vejen til den fölgende Del i n. 15—20.

præsertimque conspicuis Hierosolymæ ejus monumentis" (n. 22. 23; Touttée, p. d. anf. St. p. 204).

Da de to sidste Dele derved ere forbundne med hinanden, at de begge godtgjøre Opstandelsens Sandhed mod Saadanne, der negte den, da ligeledes den anden og tredje Del forsaavidt danne en Enhed, som de begge vise, at alle Opstandelsens Omstændigheder vare forudsagte i det gamle Testamente, og da endelig den anden og tredje ligesom den første beskjæftiger sig med Beviset for, at Christus var staaen op fra de Døde i Overensstemmelse med det Gamle Testamentes prophetiske Udsagn, og saaledes kun fortsætte hin, der iøvrigt ogsaa formedelst sin Korthed kan betragtes som en blot Indledning til dem: saa kan man ogsaa inddele n. 4—23 i to Afsnit: n. 4—14 og n. 15—23. — Det første Afsnit, som man kan betegne som det thetiske, positive og som beskjæftiger sig med at bevise, at Opstandelsen og alle dens Omstændigheder vare blevne forudforkyndte i de gammeltestamentlige Skrifter, at de havde fundet Sted efter og i Overensstemmelse med disse, falder da igjen nærmest i to Dele: i den, der beskjæftiger sig med Beviset for, at Opstandelsen selv var indtraadt i Overensstemmelse med gammeltestamentlige Forudsigelser, n. 4, og den, hvori der godtgjøres, at alle dens Omstændigheder vare blevne forudsagte i det gamle Testamente, n. 5—14. Den første kan dog, som sagt, formedelst sin Korthed ogsaa betragtes som en blot Indledning til den sidste, og denne falder igjen i to Underafdelinger, hvoraf den ene beskjæftiger med at vise, at Begravelsens Sted og Tid var bleven iforvejen bestemt af Prophetien, n. 5—10, den anden, at det samme var Tilfældet med de Omstændigheder, der fandt Sted strax efter Opstandelsen, n. 11—14. Det andet Afsnit, som kan betegnes som det polemiske eller snarere det apologetiske, og hvortil n. 14 leder over, beskjæftiger med at gjendrive Opstandelsens Modstandere. Da disse dengang vare af en dob-

helt Art: Saadanne, der overhovedet negtede, at Christus var opstanden fra de Døde, idet de paastode, at en Døds Opstandelse og især Opstandelsen af En, der havde været død i tre Dage og ligget i tre Dage i Graven, var en Umulighed, Jøderne, og Saadanne, der vistnok ogsaa talte om en Christi Opstandelse, men som negtede, at han var legemlig opstanden, og kun antoge en Skinopstandelse, Manichæerne, saa falder dette Afsnit i to Underafdelinger, af hvilke den første, n. 15—20, er rettet mod hine, den sidste, n. 21—23 mod disse. Hine gjendriver Cyrill af det Gamle Testamente, disse af det Ny og „ex omnium generum testimoniis, præsertimque conspicuis Hierosolymæ resurrectionis monumentis“.

Det er i det andet af disse to Afsnit, i dets første Del, som er dets Hoveddel, at vi møde Nedfarten.

I denne Del maa vi derfor gaa nærmere ind for at se, hvorledes den optræder i samme.

Cyrill begynder med at lære, hvorledes man bør svare de vantro Jøder, naar de modsige Jesu Opstandelse. Man maa gjøre dem opmærksomme paa den Modsigelse, som de gjøre sig skyldige i, naar de paastaa, at Elias og Elisa have opvakt Døde, men negte, at Jesus er opstanden, uagtet der for begge Dele ere Vidner forhaanden, der vare samtidige med Begivenhederne, og begge Dele ere skriftlig berettede af Hebræere, d. e. deres Egne [52] (n. 15). — Derefter imødegaar han den Indvending, at det er umuligt, at Døde gjenopvækkes, idet han anfører den Kjendsgjerning, at Elisa, baade medens han levede og efter sin Bortgang, opvakte Døde. Kunde den døde Elisa gjøre dette, uagtet han selv vedblev at være død og ej heller har underkastet sig Verden, og kunde Elia

[52]) Jesu Opstandelse af Matthæus, der har skrevet sit Evangelium paa Hebraisk, af Paulus, en Hebræer af Hebræere, af de tolv Apostle overhovedet, der alle vare Hebræere; ogsaa de femten første jerusalemske Biskoper vare Hebræere.

opvække en Død, uagtet ingen Dæmoner uddrives i hans Navn, hvorledes skulde Jesus da ikke have kunnet opstaa, som bevirkede, at ved hans Død mange Døde opstode, og det uden at berøre Hans Legeme (Matth. 27, 52 f.), hvem Verden adlyder, og for hvis Navn Dæmonerne vige? (n. 16). — Efter paa denne Maade at have tilbagevist den anførte Indvending, gaar han derpaa over til en anden, der slutter sig til samme, og hvori den egentlig kun fremtræder forstærket og forhøjet, den Indvending nemlig, at vistnok i den gammeltestamentlige Tid ganske nylig Afdøde ere blevne igjenopvakte af Levende, men at Muligheden af, at et Menneske, der i tre Dage har været død og begraven, kan kaldes tillive igjen, ikke lader sig eftervise. Mod denne Indvending bemærker Cyrill, at Herren selv i Ordene: *Thi ligesom Jona var tre Dage og tre Nætter i Fiskens Bug, saa skal Menneskens Sön være tre Dage og tre Nætter i Jordens Hjerte* i Matth. 12, 40 giver et Vidnesbyrd for den af Jøderne negtede Mulighed, og ytrer derpaa, at Jonas Historie, naar man undersøger den, har en meget træffende Lighed med Frelserens. Denne Lighed søger han nu ved Anførelse af en Række lignende Træk at eftervise: Baade Herren og Jona bleve sendte for at forkynde Bod, men denne flyede, idet han ikke kjendte Fremtiden, medens hin frivillig kom for at skjenke Frelsens Bod; Jona søv paa Skibet, medens der var en Storm paa Havet, ogsaa, medens Jesus sov, blev Havet oprørt, i den Hensigt, at den Sovendes Kraft skulde erkjendes; hist sagde de til Jona: „Hvad snorker du? staa op og paakald din Gud, at Gud maa frelse os"! her siger de til Herren: „Herre, frels os"! Jona siger: „Tager mig og kaster mig i Havet, saa vil Havet stilles og aflade fra Eder", men Jesus truede selv Vindene og Havet, og det blev blikstille; endelig „*hin blev kastet i Uhyrets Bug, men denne gik frivillig ned derhen, hvor Dödens intelligible Uhyre var; men*

han gik frivillig ned, for at Döden maatte udspy dem, som den havde opslugt, efter hvad der (Hos. 13, 14) *staar skrevet: af Helvedes Haand vil jeg fri dem og fra Dödens Haand vil jeg löskjöbe dem* (*Κἀκεινος μεν ἐβληθη εἰς κοιλιαν κητους· οὗτος δε κατηλθεν ἑκουσιως, ὁπου το νοητον του θανατου κητος· ἑκουσιως δε κατηλθεν, ἱνα ἐξεμεσῃ τους καταποθεντας ὁ θανατος, κατα το γεγραμμενον· ἐκ χειρος ᾁδου ῥυσομαι αὐτους, και ἐκ χειρος θανατου λυτρωσομαι αὐτους.* N. 17). — Efterat Cyrill saaledes har eftervist den store Lighed, som finder Sted imellem Jonas og Christi Historie og med det sidste lignende Træk, som han havde anført, var kommen til Christi Ophold i Underverdenen efter Hans Død, gaar han nu ind paa det i den Kjendsgjerning, at Jona tre Dage og tre Nætter havde været i Fiskens Bug, ligesom Jesus tre Dage og tre Nætter havde været i Jordens Hjerte, liggende Argument for, at En, der i tre Dage og tre Nætter har ligget i Graven, eller at Jesus, der har gjort dette, kunde igjenopstaa fra de Døde. Han viser, at det er ligesaa vanskeligt, at et Menneske, der er kommet ned (*gaaet ned, κατελθοντα*), i en Fisks Bug og i tre Dage og Nætter har befundet sig i samme, kan være undgaaet Forraadnelse og Kvælning, som at et begravet Menneske kan være staaet op af Jorden, og at det samme, som Jøderne anførte som Bevis for Muligheden af hint Under: *at Guds Kraft var stegen ned med Jona, medens han blev kastet hid og did i Underverdenen* (*'Αλλ' ἀποκρινονται 'Ιουδαιοι και λεγουσιν· συγκατεβη τῳ 'Ιωνᾳ ἡ δυναμις του θεου ἐν ᾁδῃ κλονουμενῳ*), med endnu langt større Berettigelse kunde anføres som Bevis for Muligheden af dette, idet det jo vilde være forunderligt, at Herren, der havde sendt sin Kraft med sin Tjener og derved givet ham Livet, ikke skulde have kunnet

give sig selv Livet. Var derfor hint Under troværdigt, saa maatte ogsaa dette være det, var hint det ikke, saa heller ikke dette. For ham (Cyrill) vare begge lige troværdige. Han troede, at Jona var bleven bevaret, idet alle Ting ere mulige hos Gud; han troede ogsaa, at Christus var oprejst fra de Døde (*πιστευω και, ὁτι Χριστος ἐκ νεκρων ἐγηγερται*). „*Thi*", siger han, „*jeg har mange Vidnesbyrd for denne Sag, saavel af de guddommelige Skrifter, som ogsaa af den kraftige Virksomhed, som den Opstandne har udövet ligetil den Dag idag, som vel steg Ene ned til Underverdenen, men steg op, ledsaget af Mange, thi han steg ned i Döden, og mange hensovne Helliges Legemer bleve opvakte ved Ham* (Matth. 27, 52; *πολλας γαρ ἐχω περι τουτου μαρτυριας, ἐκ τε των θειων γραφων και ἐκ της μεχρι σημερον του ἀναστάντος ἐνεργειας· του μονου μεν καταβαντος εἰς ᾁδην, πολλοστου δε ἀναβαντος· κατηλθε γαρ εἰς τον θανατον, και πολλα σωματα των κεκοιμημενων ἁγιων ἠγερθη δἰ αὐτου*; n. 18). — Derpaa udvikler Cyrill den i Slutningen af n. 18 udtalte Tanke nærmere, idet han vedbliver: *Ἐξεπλαγη ὁ θανατος θεωρησας καινον τινα κατελθοντα εἰς ᾁδην, δεσμοις τοις αὐτοθι μη κατεχομενον· τινος ἑνεκεν, ὠ πυλωροι ᾁδου, τουτον ἰδοντες ἐπτηξασθε; τις ὁ κατεχων ὑμας ἀσυνηθης φοβος; ἐφυγεν ὁ θανατος, και φυγη την δειλιαν ἠλεγχετο· προσετρεχον οἱ ἁγιοι προφηται, και Μωϋσης ὁ νομοθετης, και Ἀβρααμ, και Ἰσαακ, και Ἰακωβ· Δαβιδ τε, και Σαμουηλ, και Ἠσαϊας, και ὁ βαπτιστης Ἰωαννης, ὁ λεγων και μαρτυρων· Συ εἰ ὁ ἐρχομενος ἠ ἑτερον προσδοκωμεν; ἐλυτρουντο παντες οἱ δικαιοι, οὑς κατεπιεν ὁ θανατος· ἐδει γαρ τον κηρυχθεντα βασιλεα*

των καλων κηρυκων γενεσθαι λυτρωτην. Ειτα εκαστος των δικαιων ελεγε· Που σου θανατε το νικος· Που σου ᾳδη το κεντρον; ελυτρωσατο γαρ ημας ὁ νικοποιος; „Döden blev forskrækket, da den saa en Ny nedstige til Underverdenen, som ikke holdtes ved dette Steds Baand. Hvorfor bleve I, I Underverdenens Dörvogtere, forfærdede, da I saa ham? Hvilken usædvanlig Frygt griber Eder? Döden flygtede, og hans Flugt vidnede om hans Frygtsomhed. De hellige Propheter löbe til, Moses, Lovgiveren, og Abraham og Isak og Jakob; ogsaa David og Samuel og Jesaja og Johannes den Döber, som siger og vidner: Er du den, som skal komme, eller skulle vi vente en Anden? Alle de Retfærdige, som Döden havde slugt, bleve frelste. Thi det burde den Konge, om hvem der var bleven prædiket, at blive sine herlige Prædikanters Befrier. Da sagde enhver af de Retfærdige: Död, hvor er din Sejer, Helvede, hvor er din Braad? thi Sejerherren udfriede os“ (n. 19). — Derefter vender Cyrill tilbage til Jonas Historie og viser, at Jona i den Bøn, som han bad i Fiskens Bug, fremstiller sig som et Forbillede paa den til Underverdenen nedstegne og begravne Frelser og spaar om en Omstændighed, der indtraf efter Christi Opstandelse og refererede sig til den. Naar, ytrer Cyrill, Jona i sin Bøn siger, at han er i Underverdenen (*Jeg har raabt i min Trængsel o. s. v. af Underverdenens Bug, εβοησα εν θλιψει μου και εξης εκ κοιλιας ᾳδου* Jon. 2, 3), uagtet han er i Fiskens Bug, saa gjør han dette, fordi han var et Forbillede paa Christus, der engang skulde stige ned til Underverdenen (*τυπος γαρ ην Χριστου του μελλοντος εις ᾳδην καταβαινειν*); naar han kort efter siger: *„mit Hoveds er gaaet ned i Bjerges Revner*,

του η κεφαλη μου εις σχισμας ορεων", Jon. 2, 6); medens han dog er i Fiskens Bug, saa taler han saaledes, idet han aabenbart prophetierer udaf Christi Person og ved, at han er Hans Forbillede, der engang skulde lægges i den i Klippen udhugne Grav; naar han siger: „*Jeg er stegen ned i Jorden, κατεβην εις γην*" (Jon. 2, 7), medens han dog er i Havet, saa gjör han det, *fordi han bar Christi Typus, der steg ned i Jordens Hjerte* (*επειδη τυπον εφερε του Χριστου του καταβαντος εις την καρδιαν της γης*); naar han siger: „*de, som holde paa forfængelige Ting og Lögn, forlade sin Barmhjertighed*" (Jon. 2, 9), saa gjör han det, idet han forudser, at Jøderne vilde bevæge Soldaterne til Løgn og sige: „*siger, at de have stjaalet ham*" (Matth. 28, 13), „*thi den, som forbarmede sig over dem, kom og blev korsfæstet og stod op, idet han gav sit dyrebare Blod for Jöder og Hedninger, men hine sige: „Siger, at de have stjaalet ham*", *idet de holde paa forfængelige Ting og Lögn*". Til det sidstanførte Sted i Jonas Bog, der efter Cyrill paa en Maade taler om Opstandelsen[53]), og har foranlediget ham til at ommelde denne (i Ordene „*og stod op, και ανεστη*"), knytter han derefter endnu et jesajansk Sted om Opstandelsen, hvori ogsaa Nedfarten middelbart ligger antydet, („*Men om Hans Opstandelse siger ogsaa Jesaja*, Jes. 63, 11: „*Den som förer op af Jorden Faarenes Hyrde, den store*" o. s. v., *περι δε της αναστασεως αυτου και Ἡσαϊας φησιν· Ὁ αναγαγων εκ γης τον ποιμενα των προβατων, τον μεγαν κ. τ. λ.* n. 20), og slutter derpaa i Begyndelsen af 21 hele de vantro Jøders Indvendinger mod Christi Opstandelse gjendrivende Afsnit i n. 15—20 med Ordene: „*Da vi nu have*

[53]) Den sigter til en Omstændighed, der indtraadte efter samme og refererede sig til den.

Prophetierne, saa være Troen hos os. Lad dem, som falde af Vantro, falde, siden de ville det, men du staar paa Opstandelsestroens Klippe“ (*ἐχοντων τοινυν ἡμων τας προφητειας, ἡ πιστις παρ ἡμιν ἐστω· πιπτετωσαν οἱ πιπτοντες, ἐπειδη θελουσιν· συ δε ἑστηκας ἐπι την πετραν της πιστεως της περι της ἀναστασεως*), for derefter med Ordene: *„at ikke nogen Hæretiker maa bevæge dig til at bespotte Opstandelsen. Thi indtil denne Dag sige Manichæerne, at Herrens Opstandelse var en Skinopstandelse og ingen sand“* (*μη ποτε σε τις αἱρετικος πεισῃ δυσφημησαι την ἀναστασιν. Μεχρι γαρ σημερον οἱ Μανιχαιοι λεγουσιν, φαντασιωδη και οὐκ ἀληθη την ἀναστασιν του Σωτηρος γεγονεναι*), at gaa over til det Afsnit, der beskjæftiger sig med Gjendrivelsen af Manichæernes Paastand, at Christi Opstandelse kun var en Skinopstandelse.

Dette var Indholdet af n. 4—23 og specielt af n. 17—20, dette Gangen og Sammenhængen i hint Afsnit og specielt i denne Afdeling af samme.

Tør vi nu sige, at Cyrill i hint og specielt i denne foruden og ved Siden af Opstandelsen ogsaa har behandlet Nedfarten som et Led af sin Kirkes Daabsbekjendelse? Tør vi sige, at han har behandlet Nedfarten under Opstandelsen som et saadant Led? Tør vi sige, at vi i n. 17—20 finde Nedfarten omtalt som et saadant?

Aabenbart aldeles ikke.

Det er klarligen ene og alene Opstandelsen, som Cyrill i hele Afsnittet, ogsaa i dets fjerde Del eller dets anden Dels første Underafdeling, har behandlet som et Led af det jerusalemske Daabssymbol, ligesom han ogsaa efter n. 1—3 klarligen fra n. 4 af vilde behandle ene og alene den.

Førend vi gaa ind paa det Første, ville vi først eftervise dette Sidste.

Ene og alene Opstandelsen vilde Cyrill efter n. 1—3 behandle fra n. 4 af.

Ene og alene den er nemlig for det Første det Thema, som han efter Begyndelsesordene af n. 2: Ἀλλ' ὥσπερ τας περι του σταυρου αὐτου μαρτυριας προεθεμεθα, οὕτω φερε και νυν τας περι της ἀναστασεως αὐτου ἀποδειξεις πιστοποιησωμεθα· ἐπειδη ὁ παρων Ἀποστολος φησι· Ἐταφη και ἐγηγερται τῃ τριτῃ ἡμερᾳ κατα τας γραφας vil behandle i det følgende Afsnit. Ene og alene dette Themas „partes" angives fremdeles i den anden Halvdel af samme n. som de Punkter, der i det Følgende skulle drøftes (s. ovenfor S. 402). Naar Cyrill paa dette Sted siger, at han ogsaa vil tale om, af hvilke Steder Herren blev oprejst (ἐκ ποιων τοπων ὁ Σωτηρ ἐγηγερται), saa lade disse Ord[64]) os kun vente, at han i det Følgende vil tale om Christi Opgang af Underverdenen som om et Moment i Opstandelsen og om hans Ophold i Underverdenen og Nedfart derhen som om Forudsætninger for Opstandelsen. Endvidere: Ene og alene om Opstandelsen vil Cyrill, som vi allerede have antydet ovenfor S. 404,

---

[64]) Forudsat, at de τοποι, om hvilke Cyrill taler, ere Graven og Underverdenen, som vi oven S. 405 have antaget, og ikke Haven og Klippegraven, af hvilke Herren opstod. Vi ere nu meget tilböjelige til at antage, eller snarere vi anse det nu for næsten utvivlsomt, at det er disse Seder, han mener. For at dette er Tilfælde, taler nemlig Udtrykket ἐγηγερται, som kun förer paa den egentlige Opstandelse af Graven, fremdeles den Omstændighed, at Ordene και ἐκ ποιων τοπων κ. τ. λ. fölge paa de Ord, som tale om den Tid, hvori Herren stod op af Graven, (s. n. 10 f.), endelig og især Numrene 5. 6 og 9, i hvilke der tales om Christi Opstandelse af en Have, om Hans Begravelse paa det Sted, som paa Cyrills Tid hed Μαρτυριον, Opstandelseskirken paa Golgatha, og om Hans Opstandelse af Klippehulen ved Formuren (s. oven S. 407 Not. 50). Om Christi Opgang af Underverdenen taler derimod n. 4—23 ikke paa formel Maade, d. v. s., der findes i disse nn. intet Afsnit, hvis særlige Gjenstand den er.

efter Slutningsordene af n. 3 λοιπὸν δὲ περὶ αὐτῆς τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ παρακολουθείτωσαν ἡμῖν αἱ μαρτυρίαι, i hvilke han gaar over til dens Behandling, efterat han i n. 3 endnu engang repeterende og recapitulerende havde omtalt Begravelsen, handle fra n. 4 af. Endelig lader ogsaa den bestandige Modsætning mellem Korsfæstelsen, Døden og Begravelsen som den foregaaende Katecheses Gjenstande og mellem Opstandelsen som den Gjenstand, hvortil Cyrill nu er kommen i n. 1, os vente, at Cyrill i det nærmeste Afsnit vil tale ene og alene om denne.

Man kunde sige: Ligesom man af Ordene: Ἀλλ' ὥσπερ τὰς περὶ τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ μαρτυρίας προεθέμεθα i Begyndelsen af n. 2 ikke maa slutte, at Cyrill i Katech. XIII kun har behandlet Korsfæstelsen og ikke ogsaa Begravelsen, saaledes maa man heller ikke af de derpaa følgende Ord οὕτω νῦν καὶ περὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ ἀποδείξεις πιστοποιησώμεθα drage den Slutning, at Cyrill i Katech. XIV n. 4—23 kun vil behandle Opstandelsen og ikke tillige Nedfarten. — Ligesom i hine Ord, kunde man sige, Begravelsen, uagtet den var et Led af det jerusalemske Symbol, regnes med til Korsfæstelsen, betragtes som faldende under den, som kun dannende et Moment i samme, hvad der især klart fremtræder, naar man sammenligner dem med de derpaa følgende Ord: Ἐτάφη καὶ ἐγήγερται κ. τ. λ., saaledes kunde ogsaa i disse Nedfarten, uagtet den ligeledes var et Led af dette Symbol, være bleven regnet med til Opstandelsen, bleven betragtet som hørende til og faldende under samme.

Men denne Indvending holder ikke Stik. — Begravelsen staar nemlig i et saadant Forhold til Korsfæstelsen, at den der, hvor der taltes mindre nøjagtigt, let kunde henføres til denne, eller at denne paa saadanne Steder let kunde indeslutte den. Den hører ej alene i een Kategori med Korsfæstelsen og danner ej alene eet større Helt med den, men den

er ogsaa paa en Maade kun et Supplement, et Anhang til samme, der jo indeslutter Døden, og kunde derfor ogsaa let betragtes som et saadant. Og den kunde det saa meget lettere, som dens Indhold er lidet righoldigt. Ganske anderledes forholder det sig derimod med Nedfartens Stilling til Opstandelsen. Den hører ikke i een Kategori med denne, men med Begravelsen og Korsfæstelsen, især med den første; den danner ligesom Begravelsen og Korsfæstelsen, især hin, kun Forudsætning og Udgangspunkt for Opstandelsen, og kunde ligesaalidt paa nogen Maade betragtes som egentlig hørende til denne, som et Moment i samme, som de to anførte Punkter og specielt som Begravelsen kunde betragtes saaledes. Medens derfor Cyrill i Begyndelsen af n. 2 kunde tale, som han gjør, uagtet han i Katech. XIII havde talt om Begravelsen som om et Led af det jerusalemske Symbol, saa ligger der i hans Erklæringer i n. 2 og 3, at han nu vil handle om Opstandelsen, med Nødvendighed, at han vil handle udelukkende om den som om et Led af dette Symbol. — Hertil kommer endnu, at han i den udførlige Angivelse af sit nye Themas, Opstandelsens „partes“ ikke anfører Nedfarten som en af de „partes“ af samme, som han vil omtale, men i det Højeste, og neppe det (s. Not. 54), kun antyder, at han vil ommelde eller omtale den som en Forudsætning og et Udgangspunkt for Opstandelsen. Alle de Punkter, som han i n. 2 opregner som de Gjenstande, han i det Følgende vil handle om, ere Punkter, der høre til Opstandelsen. — Det kan saaledes ikke være tvivlsomt, at Cyrill efter n. 2 og 3 i det Følgende ene og alene vil tale om Opstandelsen som et Led af sin Kirkes Daabsbekjendelse. — Ja, endnu mere, vi kunne efter det om Forholdet mellem Nedfarten og Opstandelsen Anførte heller ikke paa nogen Maade vente, at Cyrill under den sidste vil have omtalt den første som et Led af denne Daabsbekjendelse.

Ene og alene Opstandelsen har Cyrill behandlet i n. 4—23, ogsaa i n. 17—20.

I Overensstemmelse med sine Erklæringer i n. 2 og i Slutningen af n. 3 gaar Cyrill med n. 4 ind i Opstandelsen og fordyber og fortaber sig, saa at sige, fra dette n. af aldeles i den. Gjennem 11 nn. taler han om intet Andet end alene om den, idet han udbreder sig over den og alle dens Omstændigheder og viser, at alle vare blevne forudsagte i det Gamle Testamente [55]). Vi faa, naar vi gjennemlæse n. 4—14, aldeles det Indtryk, som om Cyrill endog ligetil han kommer til den Kjendsgjerning i Christi Liv, der følger paa Opstandelsen, Himmelfarten, ikke vil omtale noget Andet (væsentlig noget Andet, noget andet Led af det jerusalemske Daabssymbol) end Opstandelsen, at vi ligetil Begyndelsen af Afsnittet om Himmelfarten ikke have at vente noget Andet end den.

Og det samme, som i n. 4—14, gjør Cyrill ogsaa i n. 15 og 16 og i Begyndelsen af n. 17, idet han her forsvarer Christi Opstandelse mod Jødernes Benegtelse af og Indvendinger mod samme og viser, at de, som antage, at Elia og Elisa have opvakt Døde, aldeles ingen Grund have til hin Benegtelse, og at hverken den Indvending, at det er umuligt, at en Død kan staa op, ej heller den, at det er umuligt, at En, der i tre Dage har været død, kan staa op, og at man herfor ikke har noget gammeltestamentligt Vidnesbyrd, noget gammeltestamentligt Exempel, holder Stik. Hin første ikke, da jo Elisa og Elia havde opvakt Døde, og Herren var ufor-

---

[55]) At [illegible] to Steder i n. 4, hvori Nedfarten middelbart ligger antydet, ikke gjöre nogen Undtagelse herfra, behöve vi neppe at sige. De anföres jo aabenbart i Lighed med de övrige der citerede som Beviser for, at Opstandelsen var bleven forudforkyndt af de gammeltestamentlige Propheter, at den var indtraadt i Overensstemmelse med deres Spaadomme.

lignelig større og mægtigere end disse Propheter, denne sidste heller ikke, da Herren i Matth. 12, 40 selv giver os det savnede Vidnesbyrd ved her at sige, at, ligesom Jona i tre Dage og tre Nætter havde været i Fiskens Bug, saaledes vilde han være i tre Dage og tre Nætter i Jordens Hjerte, og paa denne Maade sammenligner og parallelisere sit Ophold i Underverdenen (og Opgang af samme, efterat han i tre Dage og tre Nætter havde været der) med Jonas Ophold i Fiskens Bug (og Udgang af samme, efterat han i tre Dage og tre Nætter havde været der).

Ligesaa taler Resten af n. 17 og Alt i n. 18 ligetil dets næstsidste Sætning ene og alene om Opstandelsen. Cyrill udvikler her aabenbart kun det i det anførte Sted Matth. 12, 40 liggende Vidnesbyrd og Argument for, at En, der i tre Dage og tre Nætter havde været død, kunde igjen opstaa, og at altsaa ogsaa Jesus, der i et saa langt Tidsrum havde været død, har kunnet det. Herrens Udsagn i Matth. 12, 40 er den Text, hvorover Cyrill her commenterer, og den i samme udtrykte Tanke det Thema, som han her udfører. Jonas i Matth. 12, 40 af Herren med sit Ophold i Jordens Hjerte sammenlignede, paralleliserede Ophold i Fiskens Bug indeholder i en dobbelt Henseende et Argument for Muligheden af, at Christus efter i tre Dage og tre Nætter at have været død, kunde igjen opstaa. For det Første beviser det nemlig denne Mulighed forsaavidt, som det, at Jona efter i tre Dage og tre Nætter at have været i Fiskens Bug levende kunde komme ud af samme, hvad han jo, som bekjendt, gjorde, jo ikke var mindre vanskeligt end det var, at Christus, efterat han i tre Dage og tre Nætter havde været begraven, kunde opstaa af Jorden. Begge Dele vare lige vanskelige, begge, naar man kun havde Naturordenen og Naturlovene for Øje, lige umulige, lige utrolige. Vilde man ikke tro den ene Del, idet man af dens Umulighed argumenterede mod dens Virkelighed, saa

maatte man gjøre det samme ogsaa med den anden. Troede man derimod, at Jona ved Guds Kraft havde kunnet holdes ilive i Fiskens Bug og levende komme ud af den, saa havde man ingen Grund til at negte, at Jesus ved Guds Kraft havde kunnet staa op af de Døde, ja man maatte da endmere tro dette, thi havde Herren ikke skuldet kunne gjøre for sig selv, hvad han gjorde for en Tjener? Havde man Guds Almagt for Øje, saa vare begge Dele lige troværdige. For det Andet beviser den Kjendsgjerning, at Jona i tre Dage og tre Nætter var og holdtes ilive i Fiskens Bug og efter denne Tid levende gik ud af den, forsaavidt Muligheden af, at Christus kunde staa op, efterat han i tre Dage og tre Nætter havde været i Jordens Hjerte, som den var et prophetisk Forbillede paa Jesu Ophold i Underverdenen og Udgang derfra. Christus stod efter et Ophold af tre Dage og tre Nætter i Jordens Hjerte op fra de Døde, i Overensstemmelse med det gammeltestamentlige Factum, dette, den Propheti, der laa i samme, blev opfyldt ved Christi Ophold i Underverdenen og hans Opgang derfra. Hint første Bevis giver Cyrill i n. 18, dette sidste i n. 17, efterat han har anført Herrens Ord i Matth. 12, 40. Dog er det kun hint, som han udtrykkelig og formelig giver, medens dette kun laa ham dunkelt i Sinde, kun dunkelt foresvævede ham; ja directe og umiddelbart vil han i hele Afsnittet egentlig kun give hint, idet det ogsaa i n. 17 er hans Maal. I n. 18 giver han det, i n. 17 stræber han hen til det og forbereder han det. Han udtaler, at Jonas Historie har megen Lighed med Christi og anfører en Række lignende Træk af begge, for tilsidst at komme til det Træk, hvortil han vil knytte sin egentlige Bevisførelse, det Træk nemlig, at Begge kom ind i et Uhyre, Jona ufrivillig i et egentligt Uhyre, en stor Fisk, idet han blev kastet ind i dens Bug, Christus frivillig, i et intelligibelt Uhyre, Dødens Uhyre, idet han af sig selv gik ind i samme for at bringe det til

at udspy dem, det havde slugt, og knytter den derpaa til dette Træk, idet han standser ved samme. Han vender i Slutningen af n. 17 ligesom tilbage til sit Udgangspunkt, Herrens Ord i Matth. 12, 40, som danner hans Text og Thema. Han havde kunnet knytte sin Bevisførelse umiddelbart til Matth. 12, 40, men han vil førend han gjør dette, først i det anførte Øjemed og vel ogsaa for den store Mærkværdigheds og Interesses Skyld, som denne paafaldende Lighed i og for sig selv havde, eftervise den store Lighed mellem Jonas og Christi Historie ved at anføre en Række lignende Træk af begge, og indretter det kun saaledes, at det sidste Punkt i samme fører ham igjen tilbage til Udgangspunktet, hvortil han kunde have knyttet sin Bevisførelse, og hvortil han i Virkeligheden egentlig knytter den.

Det er af det Udviklede soleklart, at man i Berørelsen af Nedfarten i Slutningen af n. 17 ikke paa nogen Maade med Waage, p. d. anf. St. p. 127 (sml. ogsaa Lindberg, p. d. anf. St. S. 75) kan se en selvstændig Behandling af Nedfarten, en Behandling af samme som et Led af det jerusalemske Daabssymbol, men at den der blot tjener Bevisførelsen for, at Christus efter i tre Dage og tre Nætter at have været død og befundet sig i Jorden (i Graven og i Jordens Hjerte, Underverdenen, Dødens Svælg) kunde staa op igjen, eller med eet Ord for Christi Opstandelse. Det er Beviset for denne, som den, ligesom Alt fra n. 15 af, tjener, det er væsentlig om denne, Cyrill i Slutningen af n. 17, ligesom overalt fra n. 15 af taler.

Hvad de to sidste Sætninger i n. 18 og n. 19 angaar, hvorpaa især Lindberg, p. d. anf. St. S. 74 f., beraaber sig for sin Anskuelse, at Cyrill i Katech. XIV har behandlet Nedfarten som et Led af det jerusalemske Daabssymbol (sml. Waage, p. d. anf. St. S. 127), saa følger af den Sammenhæng, hvori de staa med det Foregaaende, at i Grunden og

væsentlig ogsaa i dem,[1] ligesom i alt det Foregaaende fra n. 15 af, Opstandelsen er Talens egentlige Gjenstand.

Efterat Cyrill i den største Del af n. 18 har ført det omtalte Bevis før, at Christus kunde gjenopstaa efter i tre Dage og tre Nætter at have været begraven, og derpaa har erklæret, at han for sin Person troede begge Dele, Jonas Opholdelse og Christi Opstandelse fra de Døde, anfører han som Grund for sin Tro paa denne sidste, at han havde en dobbelt Række af Vidnesbyrd for samme, en Række af Skriftvidnesbyrd og en Række af Erfaringsvidnesbyrd, af Vidnesbyrd om den kraftige Virksomhed (*ἐνεργεια*), som den Opstandne havde udøvet lige til hans Tid (*πιστευω, ὅτι και Χριστος ἐκ νεκρων ἐγηγερται. Πολλας γαρ ἐχω τας περι τουτου μαρτυριας, ἐκ τε των θειων γραφων και ἐκ της μεχρι σημερον του ἀνασταντος της ἐνεργειας*). Naar han nu vedbliver: *του μονου μεν καταβαντος, πολλοστου δε ἀναβαντος· κατηλθε γαρ εἰς τον θανατον, και πολλα σωματα των κεκοιμημενων ἁγιων ἠγερθη δι' αὐτου*, saa fordrer en tredobbelt Omstændighed, at de Manges Opgang med Christo og Opvækkelsen af de mange hensovne Helliges Legemer ved Ham i disse Ord ogsaa og fornemmelig, ja væsentlig er fremstillet som en Frugt af Christi Opgang af Underverdenen og af Hans Opvækkelse, og at der altsaa i dem ogsaa og fornemmelig, ja væsentlig er Tale om disse sidste Kjendsgjerninger. For det Første faa vi nemlig kun i dette Tilfælde en rigtig Sammenhæng mellem de to Dele af Talen („Jeg tror, at Christus er opstanden, thi jeg har mange Vidnesbyrd herfor — af den Opstandnes kraftige Virksomhed indtil denne Dag, af Hans Virksomhed, som allerede, da Han gik op af Underverdenen og Døden, til hvilke Han var stegen ned, og opvaktes, allerede ved denne sin Opgang af Underverdenen og Døden og ved sin Opvæk-

kelse viste en kraftig Virksomhed, idet Han förte Mange, mange Helliges Sjæle, med sig, og opvakte deres Legemer“), medens de, hvis den anden Del, Ordene *του μονου μεν κ. τ. λ.*, skal tale om de Manges Opgang af Underverdenen og de hensovne Helliges Legemers Opvækkelse ved Christus som om en Virkning og Frugt alene af Christi Nedfart til Underverdenen og Hans Ophold i samme, staa temmelig sammenhængsløst („Jeg tror, at Christus er opstanden, thi jeg har mange Vidnesbyrd herfor af den Opstandnes kraftige Virksomhed indtil denne Dag, af Hans Virksomhed, som ved sin Nedfart til Underverdenen og sit Ophold i samme har bevirket, at Mange ledsagede Ham ved Hans Opgang, og at mange hensovne Helliges Legemer bleve opvakte ved Ham[56]). For det Andet staa jo Ordene *πολλοστου δε αναβαντος* og *πολλα σωματα των κεκοιμημενων άγιων ἠγερθη δι' αὐτου* umiskjendelig i en inderlig Relation til Ordene: *πολλας γαρ ἐχω περι τουτου* (*της*

[56]) Sammenhængen mellem *πιστευω, ὀτι — του ἀναστανтος ἐνεργειας* og *του μονου μεν καταβαντος — ἠγερθη δι' αὐτου* paatrænger sig saa stærkt, at vi endog ere fristede til at betragte det i de sidste Ord Udsagte som et Vidnesbyrd om den Opstandnes *ἐνεργεια*, det förste og mest fremragende. Men dette gaar dog ikke an, da de Helliges Opgang og deres Legemers Opvækkelse ikke kan betragtes som et Vidnesbyrd om den Opstandnes *ἐνεργεια*, da fremdeles de Helliges Opgang fra Underverdenen og deres Legemers Opvækkelse i Slutningen af n. 18 aabenbart ogsaa skulle fremstilles som en Virkning af Christi Nedfart, og de Helliges Befrielse fra Dödens Magt og Underverdenens Baand i n. 19 klarlig fremstilles som en Virkning af Christi Nedfart, da endvidere de samme to Kjendsgjerninger ogsaa i Katech. XIII n. 34, Katech. XIV n. 16 og 17 og Katech. IV n. 11 fremstilles som en Virkning af Christi Död og Nedfart, da endelig Ordene *του μονου μεν καταβαντος κ. τ. λ.* ikke knyttes paa en saadan Maade til det Foregaaende, at det klart fremtræder, at de og det paa dem Fölgende skal være et af de berörte Vidnesbyrd om den Opstandnes *ἐνεργεια*, paa hvilke Cyrills Tro paa Opstandelsen for en Del beror. Hvad Cyrill ved Vidnesbyrdene om den Opstandnes *ἐνεργεια* tænker paa, ser man af Steder som Katech. XIV n. 16.

ἀναστασεως του Χριστου ἐκ νεκρων) τας μαρτυριας — ἐκ της μεχρι σημερον του ἀναστantος ἐνεργειας. Den Tanke paatrænger sig derfor, at der i dem maa være Tale, omend ikke om et Vidnesbyrd om den Opstandnes, saa dog et Vidnesbyrd om den Opstigendes og Opvaktes eller om den Opstaaendes *ἐνεργεια*, at Cyrill i dem maa have anført den Omstændighed, at Mange ledsagede den fra Underverdenen opstigende Christus, og mange hensovne Helliges Legemer bleve opvakte ved Ham, som et saadant Vidnesbyrd. Endelig for det Tredje: Allerede de Helliges Sjæles Opgang med Christus kan ikke ansees som en Virkning alene af Hans Nedfart til Underverdenen og Ophold i samme, men maa ogsaa og umiddelbart og fornemmelig betragtes som en Virkning af Hans Opgang selv (Christi Nedfart havde kun bevirket Forudsætningen og Forbetingelsen for den, deres Befrielse fra Dødens Magt). Men endnu langt mindre kan deres Legemers Opvækkelse ved Christus ansees som en Virkning af hine alene, men maa ogsaa og det umiddelbart og fornemmelig betragtes som en Virkning af Hans egen Opvækkelse, eller snarere den maa betragtes som umiddelbart og egentlig bevirket af denne alene (Christi Nedfart til og Ophold i Underverdenen havde ogsaa for dens Vedkommende kun bevirket Forudsætningen og Forbetingelsen, de Helliges Befrielse fra Dødens Magt.) — Men er der nu i Slutningen af n. 18 Tale om de Helliges Sjæles Opgang fra Underverdenen med Christo og om deres Legemers Opvækkelse ved Ham som om Noget, der ogsaa og det fornemmelig og umiddelbart og for en Del endog egentlig er en Virkning af Christi Sjæls Opgang fra Underverdenen og af Hans Legemes Opvækkelse, og som anføres som et Vidnesbyrd om Opstandelsens kraftige Virksomhed, saa maa ogsaa n. 19, som aabenbart kun er en nærmere Udvikling og videre Udførelse af det i Slutningssætningerne af n. 18 antydningsvis

Udtalte, staa i Relation til og i Sammenhæng med den i disse Slutningssætninger omtalte Virkning af Christi Opgang fra Underverdenen og af hans Opvækkelse og saaledes ogsaa i Relation til og i Sammenhæng med Opstandelsen selv, omendskjønt det anførte n. umiddelbart og direkte kun taler om Nedfarten og dens Virkning, idet det nærmest slutter sig til og giver en Udvikling af den i de sidste Sætninger af n. 18 givne Antydning om Nedfarten som om Noget, der middelbart var Aarsag til de Helliges Sjæles Opgang fra Underverdenen og deres Legemers Opvækkelse ved Christus, Noget, der var Midlet og Vejen til begge, forberededede dem og gjorde dem mulige. Den nedfarne Christi Sejer over Døden og Underverdenen og de Helliges Befrielse fra deres Magt ved Ham, hvilke udgjøre Indholdet af n. 19, komme da i dette n. ogsaa i Betragtning som Forudsætninger og Forbetingelser for den ved Hans Opgang bevirkede Opgang af deres Sjæle og for den ved Hans Legemes Opvækkelse bevirkede Opvækkelse af deres Legemer. Ja de betragtes da i dette n. i Grunden endnu langt mere som saadanne, end som Noget, der selvstændig og for sin egen Skyld omtales. Christi Sejer over Døden og Underverdenen og de Helliges Befrielse fra deres Magt ved Ham er da ligesom det negative, forangaaende og forberedende Moment i de Helliges Opstandelse ved Christi Opstandelses *ἐνεργεια*, deres Sjæles Opgang med Christo i Kraft af Hans Opgang og deres Legemers Opvækkelse i Kraft af Hans Legemes Opvækkelse derimod det positive, det egentlige Hovedmoment i samme. Hint Moment antydes da i Slutningssætningerne af n. 18 ved Siden af dette og udvikles derefter videre i n. 19. — Men forholder det sig nu saaledes, saa er det klart, at Nedfarten i Ordene fra *του μονου μεν καταβαντος* af indtil *ἐλυτρωσατο γαρ ἡμας ὁ νικοποιος* i Grunden og egentlig ikke optræder som en selvstændig Gjenstand, endsige som et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse.

Men sæt nu ogsaa, at der ikke saaledes gik een Traad igjennem Alt fra *πιστευω, ὁτι και Χριστος* af indtil *ἐλυτρωσατο γαρ ἡμας ὁ νικοποιος*, og at ikke Opstandelsen var denne Traad, at Alt fra de sidste Sætninger i n. 18 af indtil Slutningen af n. 19 ikke stod i nogen videre Sammenhæng med de umiddelbart foregaaende, om Opstandelsen handlende Sætninger, men ene og alene handlede om Nedfarten og dens Virkninger [57]): saa vilde heraf dog endnu ingenlunde følge, at Cyrill her havde behandlet Nedfarten som et Led af det jerusalemske Daabssymbol. Thi han vilde da dog kun have omtalt den ganske i Forbigaaende, epi-

[57]) Vi anse ingenlunde Rigtigheden af vor Opfattelse af Sammenhængen i Ordene: *πιστευω δε, ὁτι και Χ. ἐκ νεκρων ἐγηγερται — ἐλυτρωσατο γαρ ἡμας ο νικοποιος* for saa utvivlsom, at vi just skulde modsætte os den Anskuelse, at Cyrill i Slutningssætningerne af n. 18 og i n. 19 har handlet alene om Nedfarten og dens Virkninger. Hvad der kan anföres for denne Anskuelse, er, 1) at Cyrill i Ordene: *μνηματα ἠνεῳχϑη και νεκροι ἀνεστησαν δια τον ἐν νεκροις ἐλευϑερον· ἐξαπεστειλε δεσμιους αὐτου ἐκ λακκου οὐκ ἐχοντος ὑδωρ* i Katech. XIII n. 34 (sml. ogsaa Ordene *ὡδε δε και ὁ νεκρος ὁ ἡμετερος ἀνεστη και πολλοι μηδε ἀψαμενοι αὐτου νεκροι ἀνεστησαν. Πολλα γαρ σωματα των κεκοιμημενων κ. τ. λ.* i Katech. XIV n. 16), betegner Nedfarten som Aarsagen til, at de Döde, om hvilke der tales i Matth. 27, 52 f., et Sted, hvortil Cyrill jo ogsaa i Slutningen af n. 18 sigter, opstode, og 2) at Cyrill i selve Ordene *του μονου μεν — ἠγερϑη δι αὐτου* kun fremhæver Nedfarten som Aarsagen til de Helliges Opgang fra Underverdenen og til deres Legemers Opstandelse, og at han i n. 19 kun taler om Nedfartens Virkninger. Hvad Sammenhængen med det Foregaaende angaar, saa mangler den dog ogsaa ved denne Anskuelse ikke ganske, især naar man supplerer efter Ordene „af Hans Virksomhed, som“ Ordet „allerede“ („af Hans Virksomhed, som allerede ved sin Nedgang har bevirket Manges Opgang“ o. s. v.). Den er dog ved den anden langt bedre og man faar ved Gjennemlæsningen af Slutningen af n. 18 idelig det Indtryk, at Cyrill her har villet anföre et af de Vidnesbyrd, om hvilke han har talt i de umiddelbart forangaaende Ord, det förste af dem, det, hvorved egentlig og strengt taget endnu ikke den Opstandne, men dog den Opstaaende lagde sin *ἐνεργεια* for Dagen. Det er denne bedre Sammenhæng og dette Indtryk, som har fört os paa den ovenfor udviklede Opfattelse.

sodisk og lejlighedsvis[58]), Behandlingen af den vilde da dog kun danne en liden underordnet og „beiläufige" Episode. Indholdet af og Sammenhængen i Alt fra πιστευω δε οτι και Χριστος εκ νεκρων εγηγερται indtil ελυτρωσατο γαρ ἡμας ὁ νικοποιος vilde nemlig da være denne: „Jeg tror, at ogsaa Christus er opstanden fra de Døde; thi jeg har mange Vidnesbyrd herom — af den Opstandnes Virksomhed, af Hans Virksomhed, som allerede ved sin Nedfart har bevirket de Helliges Sjæles Opgang med Ham og deres Legemers Opvækkelse; Han besejrede nemlig ved samme Døden (og Underverdenen) og befriede de Hellige fra deres Magt (og Baand)". Meget træffende udtaler Touttée i sit „Præloquium" til Katech. XIV denne Opfattelse af den Stilling, som Nedfarten her og i n. 15—20 overhovedet indtager, ved Ordene: „eaque occasione Christi ad inferos descensum et beneficium omnibus sanctis ibi detentis impensum commemorat" („Judæis deinde" — i n. 15—20 — „ex domesticis testibus resurrectionis veritatem probat et ex eorum scripturis maximeque ex Jonæ exemplo possibilem nec difficilem Deo fuisse convincit eaque occasione Christi ad inferos descensum et beneficium omnibus sanctis ibi detentis impensum commemorat"), og det er forunderligt, at Waage, p. d. anf. St. p. 126, har kunnet fremhæve disse Touttées Ord som et Bevis for, at Nedfarten i Katech. XIV er bleven behandlet som et Led af det jerusalemske Daabssymbol. Han har aabenbart ikke lagt den tilbørlige Vegt paa Udtryk-

[58]) Noget, som han iövrigt paa en Maade ogsaa efter vor Opfattelse har gjort: forsaavidt nemlig, som han jo i Slutningssætningerne i n. 18 ogsaa antyder Nedfarten som en Aarsag til de Helliges Opgang fra Underverdenen og deres Legemers Opvækkelse — en middelbar og forberedende Aarsag dertil — og især forsaavidt, som han i n. 19 direkte og umiddelbart omtaler den som det, der indledede og forberedede de Helliges Opgang fra Underverdenen og deres Opvækkelse, og ligesom lagde Grundvolden til dem.

kene „eaque occasione“ og „commemorat“. Hvor lidet Touttée selv af den occasionelle „commemoratio“ af Nedfarten i n. 15—20 har draget den Slutning, at Cyrill i Katech. XIV n. 1—23 har behandlet Nedfarten som et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, og at den var et saadant, ser man ikke alene deraf, at han ikke har optaget den i sin Sammenstilling af denne Bekjendelse, men ogsaa af hans Overskrift over Katech. XIV og af de Ord, hvormed han begynder sit „Præloquium“ til denne Katechese: „Catech. XIV. De Christi resurrectione, adscensione in coelos et ad Patris dexteram consessu. Præloquium I. Tria hæc symboli decreta in una oratione conjungit auctor et contra Judæos atque hæreticos Scripturarum auctoritate communit; ut tamen duo posteriora leviter tantum in fine præstringens, totam pene catechesim in probanda resurrectione declarandisque ejus circumstantiis consumere videatur“ (til Ordene *του μονου μεν καταβαντος εἰς ᾅδην, πολλοστου δε ἀναβαντος* gjør han den Randbemærkning: „Unde resurrexit Christus? Ab inferis scilicet“).

I n. 20 er endelig klarligen ikke Christi Nedfart til Underverdenen den af Cyrill behandlede Gjenstand, men først gjennemføres den Tanke, at Jona i den Bøn, som han udtalte i Fiskens Bug, var og prophetisk fremstillede sig [59]) som et Forbillede baade paa den nedfarne og paa den begravne Christus [60]), derpaa udtales der, at Jona i den anførte Bøn tilsidst ogsaa forudforkyndte en Omstændighed, der indtraadte

---

[59]) Sml. Ordene *και μετ᾽ ὀλιγα φησιν, ἐκ προσωπου του Χριστου λευκοτατα προφητευων· Ἐσυ ἡ κεφαλη μου εἰς σχισμας ὀρεων* og Ordene *ἀλλ᾽ οἰδα, φησιν, ὁτι τυχον ἐχω του μελλοντος ἐν τῳ λαξευτῳ μνηματι της πετρας τιϑεσϑαι.*

[60]) Som et Forbillede paa hin i det förste og tredje af de tre Steder af Jonas Bön, som Cyrill anförer, som et Forbillede paa denne i det andet af dem.

efter Christi Opstandelse, og saaledes ogsaa Christi Opstandelse selv [61]), og endelig anføres der, efterat Cyrill saaledes er gaaen over til sin Tales egentlige Gjenstand: Opstandelsen, endnu et ganske direkte om samme handlende Sted, hvori den fremstilles som en „eductio ex terra“. Numeret er aabenbart en Gjenoptagelse og Fortsættelse og Fuldendelse af den Sammenligning af Jonas Historie med Christi Historie, som Cyrill i n. 17 havde begyndt. I dette n. havde Cyrill ført denne Sammenligning lige til det Punkt i Jonas Historie, hvor Jona blev kastet i Havet og opslugt af en stor Fisk, eller ligetil Slutningen af den Del af Jonas Historie, der fortælles i det første Capitel af Bogen Jona. Her havde han afbrudt den, for til det sidstanførte lignende Træk i Begges, Jonas og Christi, Historie at knytte en Bevisførelse for, at det ikke var vanskeligere for Gud at opvække Christum, efterat Han i tre Dage og tre Nætter havde været begraven, end at holde den af Fisken opslugte Jona i tre Dage og tre Nætter ilive, en Bevisførelse, for hvis Skyld han egentlig kun havde an-

---

[61]) At Cyrill betragter Jonas Ord i Jon. 2, 9 *φυλαϭϭομενοι ματαια και ψευδη ἐλεον αὐτων ἐγκατελιπον* som en Spaadom om Christi Opstandelse, fölger ogsaa af Ordene: *Περι δε της ἀναϭταϭεως αὐτου και Ἡϭαϊας φηϭιν* i Slutningen af Numeret. — Forsaavidt som det aabenbart er Cyrills Mening, at Jona i Fiskens Bug ikke alene efter de i Numeret anförte Steder af hans Bön var, men ogsaa i dem prophetisk fremstillede sig som et Forbillede paa den begravne, til Underverdenen nedfarne og opstandne Christus, idet han vidste, at Christus engang vilde begraves, fare ned og opstaa, kan man ogsaa sige, at Numeret har Jonas Spaadomme om Christi Begravelse, Nedfart og Opstandelse til sin Gjenstand. — Forsaavidt som man maa antage, at Cyrill var af den Formening, at Jona havde udtalt Ordene i Jon. 2, 9 i den prophetiske Bevidsthed, at han selv ogsaa var, eller snarere, at han selv ogsaa skulde blive et Forbillede paa den opstaaende Christus, idet han var aldeles vis paa, at Fisken igjen vilde udspy ham, kan man sige, at Jona i n. 20 ogsaa fremstiller sig som et Forbillede paa den opstaaende Christus, paa den Christus, der skulde gjenoprejses.

stillet hele Sammenligningen i n. 17[62]). Efterat han derpaa har udtalt den af den foregaaende Bevisførelse resulterende Sats, at han troede begge Dele, at Jona var bleven holdt ilive, og at Christus var opstanden, og som Grund for sin Tro paa dette Sidste har anført, at han havde mange Vidnesbyrd om Christi Opstandelse af den Opstandnes kraftige Virksomhed, og saa har nævnt et saadant Vidnesbyrd eller egentlig har nævnt et Vidnesbyrd om, at allerede den Opstaaende eller Christus ved selve sin Opstandelse havde udøvet en kraftig Virksomhed[63]), vender han endelig tilbage til den afbrudte Sammenligning mellem Jonas og Christi Historie og fuldender den, idet han nu viser, at Jona i Fiskens Bug var et Forbillede paa den nedfarne og begravne Christus og med Bevidsthed fremstillede sig som et saadant, idet han betegnede sin Stilling i Fiskens Bug og i Havets Bund med Udtryk, der egentlig ikke passede paa ham, men kun paa Christus, og at han forudforkyndte Christi Opstandelse (hvis Forbillede han vidste at hans egen Udgang af Fiskens Bug, som han sikkert ventede, vilde blive). Ligesom vi i n. 17 have en Eftervisning af, hvorledes Jona i det første Capitel af hans Bog fremstilles som et Christi Forbillede, et Forbillede paa den paa Jorden som Prophet og Undergjører virkende og paa den døende og til Underverdenen nedstigende Christus, saaledes have vi i n. 20 en Eftervisning af, hvorledes Jona i det andet Capitel af hans Bog fremtræder og prophetisk fremstiller sig som et Forbillede paa den begravne og til Underverdenen nedstegne og i Grunden ogsaa paa den opstandne Christus. At det egentlig er en typisk

---

[62]) Derfor var han ogsaa standset ved det anförte Træk, der var det Maal i Sammenligningen, hvorhen han stræbte.

[63]) Eller, hvis man vil: og har fremhævet, at Christus ogsaa allerede ved sin Nedfart havde udövet en kraftig Virksomhed, idet Han ved samme beseјrede Döden og befriede de Hellige fra dens Magt.

Udlæggelse af Jon. 2, som Cyrill giver os i n. 20, fremgaar især af den Omstændighed, at han aldeles følger dette C.'s Orden. Det første Sted af Jon. 2, hvori Jona fremtræder og fremstiller sig som et Forbillede paa den nedfarne Christus, findes i Jon. 2, 3; det andet, hvori han fremstiller sig som et Forbillede paa den begravne Christus, staar i Jon. 2, 6; det tredje, hvori han igjen fremstiller sig som en Typus paa den nedfarne Christus, indeholdes i Jon. 2, 7; endelig det fjerde, hvori han spaar om en Omstændighed, der vilde indtræde efter Christi Opstandelse, og saaledes om denne selv (og i Grunden ogsaa fremstiller sin Udgang af Fiskens Bug som et Forbillede paa den), findes i Jon. 2, 9. Overgangen fra n. 19 baner Cyrill sig i Begyndelsen af n. 20 ved den Bemærkning, at Jona var et Forbillede paa denne Christus, der saaledes var nedfaren til Underverdenen og under sit Ophold der havde beseiret Døden og befriet de Hellige fra dens Magt, idet han i den Bøn, som han udtalte i Fiskens Bug, fremstillede sig selv som et saadant, nærmest som et Forbillede paa den nedfarne Christus, men derpaa ogsaa som et Forbillede paa den begravne (og paa den opstandne). Stedet i Jon. 2, 9, hvortil han tilslut maatte komme, giver ham Anledning til tilsidst igjen at bøje af til sin Tales egentlige Gjenstand, Opstandelsen, om hvilken han sluttelig endnu anfører et andet prophetisk Sted, hvori den dog fremstilles som en Opstandelse af Jorden, og som saaledes endnu minder om det i det Foregaaende omhandlede Thema: Jona i Fiskens Bug som den, der var og fremstillede sig som et Forbillede paa den begravne, nedfarne og (i Grunden ogsaa) paa den opstandne Frelser.

Vi recapitulere sluttelig endnu i Korthed alt om n. 15—20 Fremsatte: N. 15. 16 og Begyndelsen af n. 17 handle alene om Opstandelsen; Resten af n. 17 og den største Del af n. 18 tale ligeledes om den, da det korte Sted om Ned-

farten i Slutningen af n. 17 aabenbart kun hører med til det Bevis, som i n. 17 og 18 føres for, at En, der i tre Dage og tre Nætter havde været død og begraven, kunde gjenopstaa; ogsaa Slutningen af n. 18 og n. 19 handle i Grunden og væsentlig om Opstandelsen, idet Nedfarten i dem kun kommer i Betragtning som Noget, der har forberedet og indledet det første Vidnesbyrd om Christi Opstandelses kraftige Virksomhed, til hvilken Cyrills Tro, at Christus er bleven oprejst fra de Døde, støtter sig: de gammeltestamentlige Helliges ved Christi Opstandelse bevirkede Opgang fra Underverdenen og Opvækkelse, eller de to anførte Dele af n. 17—20 omtale dog Nedfarten i det Højeste kun ganske i Forbigaaende og episodisk som noget i Forhold til Talens Hovedgjenstand, dens egentlige Gjenstand, aldeles Underordnet (Cyrill tror, at Christus er opstanden, fordi han har mange Vidnesbyrd om den kraftige Virksomhed, som den Opstandne har udøvet, Han, som allerede ved sin Nedfart udøvede en stor Virksomhed, idet Han ved samme besejrede Døden, befriede de Hellige fra dens Magt og derefter førte dem op med sig fra Underverdenen og gjenopvakte deres Legemer); endelig n. 20 fuldender den i n. 17 i den ovenfor S. 421 ff. anførte Hensigt [64]) begyndte og indtil Slutningen af det første C. af Bogen Jona gjennemførte Sammenligning mellem Jonas og Christi Historie, idet Cyrill her af en Række Udsagn i Jonas Bøn i Jon. 2 godtgjør, at Jona i Fiskens Bug var et Forbillede paa den nedfarne, begravne og Opstandelsen imødegaaende Christus, og at han ogsaa selv havde den Bevidsthed, at han var et saadant Forbillede [65]).

---

[64]) Cyrill synes dog, som vi allerede S. 423 have antydet, ogsaa at have anstillet Sammenligningen i n. 17 for den Interesses Skyld, som den overraskende Lighed mellem Jonas og Christi Historie i sig selv har. Just i denne Henseende er n. 20 en Fortsættelse af n. 19.

[65]) Der er dog en Forskjel mellem n. 17 og n. 20. I n. 17 fremstilles ikke Jona direkte som et Forbillede paa Christus, men der vises

Vi tro ikke, at nogen uhildet Læser, der med Opmærksomhed og prøvende har fulgt vor Udvikling af Indholdet af n. 15—20 og af Tankegangen og Tankesammenhængen i disse nn., vil paastaa, at Cyrill i dem nogetsteds har behandlet Nedfarten som et Led af det jerusalemske Daabssymbol [66]).

Hvorledes Opstândelsen, Gjendrivelsen af de fra Jødernes Side rejste Indvendinger mod samme, er den Hovedgjenstand, den egentlige Gjenstand, som Cyrill har behandlet i n. 15—20 og specielt i n. 17—20, ser man ogsaa endnu ret klart af de Ord, hvormed han i Begyndelsen af n. 21 gaar over til

---

kun simpelt, at der finder en slaaende Lighed Sted mellem deres Historie. I n. 20 derimod fremstilles Jona som En, der skildrer sin Stilling i Fiskens Bug som en saadan, at det, som han udsiger om den, kun passer paa Christi Stilling i Graven og Underverdenen, og som gjör dette, fordi han ved, at han er et Forbillede paa den begravne, nedfarne og Opstandelsen imödegaaende Christus og ret tilgavns og fuldkomment vil betegne sig som et saadant.

[66]) Af dem, der have anfört enkelte Steder i n. 17—20 som Bevis for, at Nedfarten har hört med til Cyrills Daabsbekjendelse, har Lindberg været fornöjet med at meddele Slutningen af n. 18 og n. 19 og at beraabe sig paa, at Nedfarten desforuden ogsaa er bleven omtalt i n. 17 og 20, uden i ringeste Maade at bekymre sig om, i hvilket Forhold de Steder i n. 17—20, hvori Nedfarten ommeldes, staa til de övrige Steder i disse nn., hvori der tales om Opstandelsen og om Andet, uden at undersöge, paa hvilken Maade, i hvilken Sammenhæng og i hvilken Hensigt Cyrill i n. 17—20 hist og her har omtalt Nedfarten, medens Waage, p. d. anf. St. p. 126 seq., har draget de enkelte Steder i n. 17—20, hvori Nedfarten bliver omtalt eller berört, sammen til eet Helt, med Udeladelse af næsten Alt, hvad der staar imellem dem, og saaledes revet dem ud af sin Sammenhæng, af hvilken man dog alene kan bedömme om Nedfarten i de anförte nn. er bleven omtalt som et Led af det jerusalemske Daabssymbol eller ikke. Vi have i Modsætning til Begge betragtet de Steder i n. 17—20, hvori Nedfarten er berört eller omtalt, i deres Sammenhæng med alt det Övrige i dette Afsnit, et ikke saa ganske let Arbejde, da Cyrills Tankegang oftere mangler en streng logisk og klar Orden, hvad der har sin Grund deri, at han talte ex tempore. Vor Betragtning har fört os til det modsatte Resultat af det, hvorti vore to Forgjængere ere komne.

Bekjæmpelsen af Manichæernes Anskuelse, at Christi Opstandelse var en Skinopstandelse, og hvori han aabenbart skuer tilbage som overhovedet til Alt fra n. 4 af, saa i Særdeleshed til Afsnittet i n. 15—20: *„Da vi nu have Prophetierne* (d. e. i n. 4—14 anførte Prophetier og den i n. 17—20 omhandlede Propheti, den Propheti, der ligger i den i Bogen Jona berettede Kjendsgjerning, at Jona i tre Dage og tre Nætter var i en Fisks Bug uden at dø [67]), *saa være Troen* (paa, at Christus er bleven oprejst fra de Døde) *hos os. Lad dem, som falde af Vantro* (Jøderne), *falde, siden*

[67]) At Cyrill i Begyndelsen af n. 21 betragter denne Kjendsgjerning som en Propheti om, et prophetisk Bevis for Opstandelsen, stemmer ogsaa ganske overeens med, at han i Begyndelsen af n. 17 anförer den som et Bevis for, at Christus efter i tre Dage og tre Nætter at have været i Fiskens Bug kunde gjenopstaa. At han, efterat han havde anfört den i den Hensigt at argumentere af den for Christi Opstandelse, i Argumentationens Löb ogsaa berörte og omtalte Nedfarten, var ganske naturligt og uundgaaeligt. Men just, at han egentlig kun anförer Kjendsgjerningen (eller det Udsagn af Herren, der taler om den og paralleliserer Herrens i tre Dage og tre Nætter varende Ophold i Underverdenen med den) i den Hensigt at benytte den som et Argument mod en Indvending mod Christi Opstandelse eller som et Bevis for denne, viser, at Alt, hvad han i n. 17—20 siger om Nedfarten, kun er en Bisag, at han her kun lejlighedsvis omtaler denne. Det samme viser nu ogsaa den Maade, hvorpaa han i Begyndelsen af n. 21 taler om Indholdet af n. 15—20. Paa samme Maade, som den Kjendsgjerning eller det Udsagn af Herren, som Cyrill i Begyndelsen af n. 17 har anfört i den Hensigt at argumentere deraf for Christi Opstandelse, med Nödvendighed har medfört, at han i Löbet af denne Argumentation ogsaa har berört og ommeldt Christi Nedfart til Underverdenen, har den ogsaa medfört, at han i Löbet af samme (i n. 17 og 20) har sammenlignet og paralleliseret Jonas Historie med Herrens, og specielt, at han har betragtet den Del deraf, der fremstilles i Jon. 2 som en, hvori Jona heltigjennem i flere Henseender fremtræder og fremstiller sig som et Forbillede paa Herren. Men ligesaalidt som man nu kan sige om denne Sammenligning og Betragtning, at den i n. 17—20 behandles som Talens egentlige Gjenstand, ligesaalidt kan man sige dette om Nedfarten. Begge Dele behandles kun lejlighedsvis, begge ere kun Bisager.

de vilde det, men du staar paa Opstandelsens Klippe, at ikke nogen Hæretiker maa bevæge dig til at bespotte Opstandelsen. Thi indtil denne Dag sige Manichæerne, at Herrens Opstandelse“ o. s. v.

Man kunde for at redde den Anskuelse, at Cyrill i Katech. XIV har omtalt Nedfarten som et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, beraabe sig paa, at Begravelsen i Katech. XIII er bleven behandlet paa en Maade, der er analog med den, hvorpaa Nedfarten er bleven behandlet i Katech. XIV, uden at man dog negter og kan negte, at den har været et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse. Cyrill, kunde man sige, har i Katech. XIII behandlet Begravelsen ej alene meget kort og midt i Afsnittet om Korsfæstelsen (sml. H. 2 S. 232 og S. 397 f.), men ogsaa for en Del (i Slutningen af n. 34) i en saadan Sammenhæng med dette Led af Symbolet og paa en saadan Maade, at den kun dunkelt optræder som en ny Gjenstand, som Cyrill nu vil omtale, et nyt Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, hvilket han nu vil behandle (s. S. 397 Not. 46 og sml. S. 402 Not. 48). Men desuagtet betvivler man ikke, at den har hørt til Cyrills Daabssymbol. Hvorfor vil man da negte, at Nedfarten, uagtet den i Katech. XIV behandles midt i Afsnittet om Opstandelsen, i Sammenhæng med denne og lejlighedsvis, har hørt til denne Bekjendelse? Hvorfor, kunde man spørge, skal Cyrill ikke have kunnet gjemme Behandlingen af den, indtil han var kommen til det Punkt i Behandlingen af Opstandelsen, hvor han for at vise Muligheden af, at En, der i tre Dage og tre Nætter havde været død og ligget i Graven, kunde gjenopstaa, maatte og vilde anføre, at Jona i tre Dage og tre Nætter uden at dø havde været i Fiskens Bug, og det Herrens Udsagn, hvori Han paralleliserede dette Jonas Ophold med sit eget tilkommende i Underverdenen? Gaves der noget mere passende Sted, hvortil han kunde knytte Behandlingen

af Nedfarten, end just dette? Dette Sted maatte jo opfordre ham til at omtale den!

Men dette Redningsforsøg er dog et aldeles forgjeves.

Den Korthed, hvormed, og den Maade, hvorpaa Begravelsen er behandlet i Katech. XIII, lader sig let forklare af, at den kun er lidet righoldig, og af det Forhold, hvori den staar, den Stilling, som den indtager til Korsfæstelsen (s. S. 418f. og sml. S. 397). Fremdeles handler dog Katech. XIII n. 35 paa en saadan Maade direkte og selvstændig om Begravelsens Sted og Gravens Beskaffenhed, at man tydelig føler, at man her har med et nyt og fra Korsfæstelsen forskjelligt Moment i den jerusalemske Daabsbekjendelse at bestille, ligesom de Ord, hvormed Cyrill i n. 35 gaar over til Drøftelsen af det Spørgsmaal, hvor Christus blev begraven (*Ζητουμεν δε γνωναι σαφως, που τεθαπται κ. τ. λ.*), vise, at han i de to foregaaende Citater har berørt den Kjendsgjerning, at Christus efter Skriften blev begraven, som et nyt, selvstændigt, i hans Daabsbekjendelse udtalt Moment i Christi Historie. Endvidere betegner Cyrill Begravelsen i det Katech. XIII n. 34 (Slutning) og n. 35 gjenoptagende og dels repeterende og recapitulerende, dels supplerende tredje n. af den fjortende Katechese (s. S. 402 f. Text og Nott.) paa en saadan Maade som et Opstandelsen aldeles sideordnet Moment i Christi Historie (*ὅτι μεν οὐν ἐταφη ὁ Σωτηρ, ἀκηκοατε σαφως ἐν τῃ προτερᾳ διαλεξει — και τον τοπον δε ἐπεσημειωσαμεθα — λοιπον δε περι αὐτης της ἀναστασεως αὐτου παρακολουθειτωσαν ἡμιν αἱ μαρτυριαι*), at han ikke lader nogen Tvivl tilbage om, at den ligesaavel var et Led af det jerusalemske Daabssymbol som denne (vi have i Ordene *ὅτι μεν ἐταφη ὁ Σωτηρ* næsten et ligefremt Citat af Ordet *ταφεντα* i det jerusalemske Daabssymbol), ligesom han i Begyndelsesordene af dette n. (*ὅτι μεν οὐν ἐταφη ὁ Σωτηρ, ἀκηκοατε σαφως ἐν τῃ προτερᾳ διαλεξει*)

paa en saadan Maade viser tilbage til dens Behandling i Katech. XIII, at man tydelig ser, at han i denne Katechese maa have behandlet den som et til hans Daabsbekjendelse hørende Punkt. Endelig bevidne Overskrifternes Ophavsmænd, der, som vi have seet, vare samtidige med Cyrill og hørte til den jerusalemske Menighed, i Overskriften over Katech. XIII, at Begravelsen har været et Led af det jerusalemske Daabssymbol.

Ganske anderledes forholder det sig derimod i alle disse Henseender med Nedfarten.

Den staar ikke i et saadant Forhold til Opstandelsen, at den Maade, hvorpaa Cyrill har omtalt den i Katech. XIV n. 17—20 lader sig forene med, at den har været et Led af det jerusalemske Daabssymbol (s. S. 419). Intet i Katech. XIV n. 17—20 tyder hen paa, at den har været et saadant, men Alt paa det Modsatte. Den er i de anførte nn. indflettet dels i Beviset for Opstandelsens Mulighed (n. 17 indtil de sidste Sætninger af n. 18), dels i det Bevis, der af Opstandelsens kraftige Virksomhed føres før Opstandelsens Virkelighed (de sidste Sætninger i n. 18 og n. 19), dels endelig i Betragtningen af den i Fiskens Bug sig befindende Jona som En, der i flere Henseender var et Forbillede paa Christus og selv fremstillede sig som et saadant (n. 20). Den optræder saaledes i n. 17—20 overalt kun uselvstændig og tjenende, eller, hvad den midterste af de tre anførte Dele af n. 17—20 angaar, i det Højeste kun i Forbigaaende og episodisk. Saalangt fra, at et andet Sted i Katech. XIV skulde stadfæste, at den i denne Katecheses syttende til tyvende n. er bleven behandlet som et Led af det jerusalemske Daabssymbol, vidner snarere Alt i de tre første nn. af samme paa det Stærkeste for, at den ikke har været et saadant (s. S. 399—404), og det samme gjør ogsaa Begyndelsen af n. 21. Endelig Overskrifternes Ophavsmænd vide Intet om, at Cyrill

i Katech. XIV har behandlet den som et Led af deres Daabsbekjendelse, og at den har været et saadant. — At n. 17—20 var det mest passende eller endog kun et passende Sted for Behandlingen af Nedfarten som et Led af det jerusalemske Daabssymbol, maa paa det mest Bestemte benegtes. Et meget passende Sted var det kun for en lejlighedsvis Berørelse af den som et mere underordnet Troespunkt, som et Punkt, der hørte med til Troen i videre Forstand. En saadan Berørelse maatte uvilkaarlig fremkaldes ved det i n. 17—20 førte Bevis for Christi Opstandelses Mulighed, og en saadan kunde og maatte derfor Cyrill, hvis han tilsigtede den og havde isinde at føre det ommeldte Bevis, gjemme, indtil han kom til det. En Behandling af Nedfarten som et Led af Daabssymbolet krævede derimod en særegen tidligere Plads. Hertil kommer fremdeles, at Cyrill, hvis han havde villet gjemme Behandlingen af Nedfarten som et Led af Daabssymbolet, indtil han var kommen til det i n. 17—20 omtalte Punkt i Behandlingen af Opstandelsen, dog i den sidste Del af Katech. XIII eller i Begyndelsen af Katech. XIV i det Mindste ved en eller anden Ytring, et eller andet Vink maatte have hentydet paa, at han senere ved given Lejlighed (og maaske ogsaa, ved hvilken Lejlighed han senere) vilde behandle den. Men dette gjør han nu aldeles ikke; vi faa i Katech. XIII og XIV n. 1—16 ikke den ringeste Anelse om, at han endnu vil behandle den, og, hvis den i Katech. XIV n. 17—20 var behandlet som et Led af Daabssymbolet, saa vilde saaledes dens Behandling som et saadant der optræde ganske uforberedt, pludselig og uventet. Ja, Cyrill tier ikke alene i den sidste Del af Katech. XIII og i Begyndelsen af Katech. XIV (Katech. XIV n. 1—3) om Nedfarten, men taler paa det sidste Sted tvertimod overalt saaledes, at Enhver maa tro, at Nedfarten ikke har været noget Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse,

og at saaledes Ingen kan vente at ville i det Følgende finde den behandlet som et saadant. Endelig er Nedfarten jo, som vi have seet, i n. 17—20 heller ikke paa nogen Maade behandlet som et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, men optræder der heltigjennem uselvstændig og tjenende eller paa et Punkt dog i det Høieste kun i Forbigaaende og episodisk.

Det bliver altsaa derved, at Cyrill i Katech. XIV n. 17—20 ikke har behandlet Nedfarten som et Led af det jerusalemske Daabssymbol.

Vi ville, førend vi slutte denne § endnu engang i en kort Recapitulation sammenfatte Alt, hvad vi i samme have fremsat. Det vil da med fuldkommen Klarhed vise sig og med uimodstaaelig Magt paatrænge sig, at Cyrill i Katech. VI—XVIII, d. v. s. i sin Udlæggelse af den egentlige jerusalemske Daabsbekjendelse, ikke har behandlet Nedfarten som en Bestanddel af samme, og at den følgelig ikke kan have været en saadan [68].

[68]) At Cyrill i Katech. XVIII ikke har behandlet den ene Omvendelsesdaab til Syndernes Forladelse, uagtet den har udgjort en Bestanddel af den jerusalemske Daabsbekjendelse, maa man naturligvis ikke anföre for, at han i Katech. XIII og XIV ogsaa kan have undladt at behandle Christi Nedfart til Underverdenen, uagtet den hörte med til samme Daabsbekjendelse. Naar Cyrill i Katech. XVIII ikke har behandlet hin, saa har han ikke gjort det, fordi han, som han i Katech. XVIII n. 22 selv siger (*της δε ἀπαγγελλομενης Πιστεως ἀκολουθως περιεχουσης το· και εἰς ἑν βαπτισμα μετανοιας — και εἰς ζωην αἰωνιον· περι μεν του βαπτισματος και της μετανοιας ἐν ταις πρωταις ἡμιν εἰρηται Κατηχησεσι — λεγεσθω δε τα λειποντα* —), allerede havde behandlet den för (i Katech. II og III). Men noget Lignende har han ikke gjort med Nedfarten. Behandlingen af den i Katech. IV n. 11, hvorpaa man kunde beraabe sig, kan naturligvis ikke paralleliseres med Behandlingen af den ene Omvendelsesdaab til Syndernes Forladelse i Katech. II og III. I Katech. IV ere jo en Mængde Led af Daabssymbolet forelöbigen i Korthed blevne behandlede. Men alle disse Led ere derpaa udförligere behandlede i Katech. VI—XVIII. Intet af dem har Cyrill undladt at behandle i disse Katecheser, fordi

Cyrill har ikke behandlet Nedfarten paa det Sted, der var det mest passende for dens Behandling, og hvor han derfor efter vor Forventning egentlig skulde have behandlet den: i Katech. XIII, i hvilken Katechese han behandler de to Led, med hvilke den hører i een Kategori: Korsfæstelsen og Begravelsen (S. 394—98). Han har heller ikke behandlet den i Begyndelsen af Katech. XIV før Opstandelsen, et Sted, paa hvilket han maatte have behandlet den, siden han ikke havde behandlet den i Katech. XIII, og det saa meget mere, som det ingenlunde var ganske upassende dertil (S. 398 f.). Han har ikke alene ikke behandlet den i Begyndelsen af Katech. XIV, men han har ogsaa begyndt denne Katechese paa en saadan Maade med Opstandelsen, han er ogsaa i dens Begyndelse paa en saadan Maade gaaen over fra den foregaaende Katecheses Gjenstande: Christi Korsfæstelse og Begravelse, til Hans Gjenoprejsning fra de Døde, han har ogsaa paa dette Sted paa en saadan Maade modsat hine som de i den foregaaende Katechese behandlede Gjenstande til denne som den Gjenstand, han nu vil behandle, at det paatrænger sig os, at denne i det Daabssymbol, som han udlægger, maa have fulgt umiddelbart paa hine, og at altsaa dette Symbol ikke kan have indeholdt Nedfarten (S. 399—401). Han er i de første

---

han allerede havde behandlet det för i Katech. IV. Hertil kommer, at Cyrill i Katech. XVIII n. 22 udtrykkelig citerer Ordene *„og paa een Omvendelsesdaab til Syndernes Forladelse“* som en Bestanddel af den jerusalemske Daabsbekjendelse (s. de nylig anförte Ord). Men dette gjör han ikke i Katech. XIII og XIV med Christi Nedfart. Endelig undlader jo Cyrill i Katech. XIV ikke at omtale Nedfarten, ligesom han i Katech. XVIII undlader at behandle den ene Omvendelsesdaab til Syndernes Forladelse, saa at der slet ikke kan være Tale om en Forbigaaen af Nedfarten som Noget, han allerede för havde omhandlet. Kun Eet af To kan være Tilfælde: Enten har Cyrill i Katech. XIV behandlet Nedfarten som et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, og den har saaledes været et Led af samme, eller han har ikke gjort det, og den har fölgeligen ikke været et saadant Led.

nn. af Katech. XIII og XIV ikke blot paa det Umiddelbareste og Bratteste gaaen over fra Korsfæstelsen og Begravelsen som de Gjenstande, han i den foregaaende Katechese har behandlet, til Opstandelsen som den, han nu har at behandle, og har ikke blot paa det Skarpeste sat hine, som dem, han nylig havde behandlet, i Modsætning til denne som den, han nu vil behandle, men han har ogsaa, førend han gik ind paa denne, recapituleret, hvad han i Katech. XIII havde udtalt om den sidste Del af denne Katecheses Thema, Begravelsen, i den Hensigt at knytte Drøftelsen af sin ny Gjenstand til denne Recapitulation, og derefter ogsaa knyttet den til samme, hvorved det endnu stærkere paatrænger sig os, at Opstandelsen i den jerusalemske Daabsbekjendelse maa have knyttet sig umiddelbart til Begravelsen, og at Nedfarten altsaa maa have manglet i denne Bekjendelse. Og han har i Slutningen af Katech. XIV n. 3 paa en saadan Maade knyttet sin Erklæring om, at han nu vil behandle Opstandelsen, til Recapitulationen af Begravelsen, at det paa det Allerstærkeste paatrænger sig os, at Begravelsen og Opstandelsen i den jerusalemske Kirkes Daabssymbol maa have staaet tæt ved Siden af hinanden, maa, saa at sige, have været umiddelbare Naboer, og at altsaa Nedfarten ikke kan have hørt til dette Symbol. (S. 401—4). Efter Katech. XIV n. 1 og især efter Katech. XIV n. 2 og Slutningen af Katech. XIV n. 3 har Cyrill i det paa Katech. XIV n. 1—3 følgende Afsnit villet behandle det Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, der udtalte Christi Opstandelse, og det ene og alene det; thi at han i Katech. XIV n. 4 ff. ogsaa har villet behandle endnu ét andet Led, Christi Nedfart til Underverdenen, derom tier han i Katech. XIV n. 1—3 aldeles, derom giver han i disse nn. ikke den ringeste Antydning. Kun om, at han nu vil behandle Opstandelsen, taler han overalt i dem. Vi kunne følgelig i det anførte Afsnit, som gaaer fra n. 4 til n. 23, i

hvilke nn. der tales om Opstandelsen, og efter hvilke Cyrill gaar over til Himmelfarten, ikke vente at finde noget andet Led af det jerusalemske Daabsymbol behandlet end Opstandelsen. Men da nu Nedfarten ikke vel kunde behandles efter Opstandelsen, og da ogsaa Cyrill fra denne umiddelbart gaar over til Himmelfarten, saa kan han i Katech. XIV og følgelig i Katech. VI—XVIII overhovedet ikke have behandlet Nedfarten (som et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse), og den kan saaledes heller ikke have været noget saadant Led (S. 417—19). Cyrill har ikke alene efter Katech. XIV, 1—3 ikke villet tale i Katech. XIV n. 4—23 om noget andet Led af det jerusalemske Daabsymbol end om Christi Opstandelse, men han har ogsaa efter dette Afsnit selv i samme ikke talt om noget andet Led end om dette (S. 420—24). Ganske i Overensstemmelse med sine Erklæringer i de tre første nn. af Katech. XIV fordyber han sig i de elleve første nn. af Afsnittet, n. 4—14, aldeles i Opstandelsen (S. 420). Ogsaa i de to følgende nn., n. 15 og 16, og i Begyndelsen af det tredje, n. 17, taler han om den samme Gjenstand (S. 420 f.). I Slutningen af n. 17 ommeldes vistnok Nedfarten, men den tjener her aabenbart kun Opstandelsen, som øjensynlig er Cyrills egentlige Gjenstand baade i hele n. 17 og i den største Del af n. 18 (S. 421—23). I Slutningen af n. 18 og i n. 19 møde vi igjen Nedfarten. Men ogsaa paa dette Sted optræder den i en saadan Sammenhæng med Opstandelsen, at man maa sige, at i Grunden og væsentlig kun denne er Talens egentlige Gjenstand, eller den omtales i Slutningen af n. 18 og i n. 19 i det Højeste dog kun lejlighedsvis, i Forbigaaende og episodisk, den optræder her dog i det Højeste kun i en liden underordnet „beiläufig“ Episode (S. 423—30). I n. 20 møde vi Nedfarten tredje Gang. Men heller ikke her er den Talens egentlige Gjenstand. Denne er en Eftervisning af, hvorledes Jona i Fiskens Bug var og

fremstillede sig som et Forbillede paa den begravne, nedfarne og Opstandelsen imødegaaende Frelser (S. 430—33). Nedfarten er saaledes i n. 17—20 ingensteds en selvstændig, med Opstandelsen coordineret Gjenstand, en Gjenstand, der indtager den samme Stilling, som denne, og følgelig, ligesom den, har udgjort en Bestanddel af det jerusalemske Daabssymbol; tvertimod er ogsaa i disse nn. Opstandelsen Talens egentlige Gjenstand. Herom vidner ogsaa meget klart Begyndelsen af n. 21 (S. 435—37) [69]). I de tre sidste nn. af Afsnittet i Katech. XIV n. 4—23 taler Cyrill alene om Opstandelsen. — Men omhandler nu saaledes hele Afsnittet i Katech. XIV n. 4—23 ikke noget andet Led af det jerusalemske Symbol end Opstandelsen, saa har Cyrill i Katech. VI—XVIII slet ikke behandlet Nedfarten som saadant (i Katech. XIII har han jo ikke behandlet den, og ligesaalidt har han gjort dette umiddelbart efter Katech. XIV n. 23, hvor han jo heller ikke vel havde kunnet gjøre det), og kan den følgelig umulig have været et Led af hans Daabsbekjendelse, idet han jo i Katech VI—XVIII nøjagtigt og omhyggeligt har gjennemgaaet denne Daabsbekjendelse Led for Led og Leddel for Leddel [70]).

69) Man kunde imod dette Vidnesbyrd anföre, at Katech. XIII n. 36 begynder med Ordene: *Μη τοινυν ἐπαισχυνθωμεν ὁμολογησαι τον ἐσταυρουμενον*, uagtet Cyrill i de foregaaende nn. ikke har behandlet alene Korsfæstelsen, men ogsaa Begravelsen, og uagtet han har behandlet denne just i de to umiddelbart foranganende nn. Men Cyrill taler her, som om han i det Foregaaende kun havde behandlet Korsfæstelsen, fordi Begravelsen kun var et Slags Anhang og Supplement til denne og derfor kunde betragtes som hörende med til samme. Men i et saadant Forhold stod nu Nedfarten aldeles ikke til Optandelsen. Sml. det S. 418 f. Fremsatte.

70) Waage synes paa det S. 331 anförte Sted at lægge nogen Vegt paa, at Cyrill i Katech. XIV ikke formelig har citeret Nedfarten som et Led af det jerusalemske Daabssymbol, idet han deraf drager den Slutning, at det ikke lader sig med fuld Sikkerhed bevise, at den har været et saadant Led. Vi kunne dog ikke lægge nogensomhelst Vegt paa den anförte Kjendsgjerning, da jo Cyrill i Katech. XII, XIII og XIV heller ikke formelig har citeret Christi

Til alt dette kommer nu endnu, at Cyrill efter Overskriften over Katech. XIV i den fjortende Katechese kun har behandlet de tre Led: Opstandelsen, Himmelfarten og Sædet

---

Kjödspaatagelse og Menneskevorden, Hans Korsfæstelse og Hans Begravelse som Led af Symbolet, uagtet de jo upaatvivlelig have været saadanne. — Derimod kunne vi ikke erkjende, men maa tvertimod her endnu bestride Rigtigheden af den S. 367 Not. 30 anförte Ytring af Waage, at Nedfarten i Katech. XIV n. 17—20 er bleven behandlet ligesaa „copiose" som Begravelsen eller Himmelfarten eller Sædet hos Faderens Höjre, som Cyrill har behandlet i Katech. XIV n. 24—30, en Ytring, som Waage har fremfört til Gunst for den Anskuelse, at Nedfarten har været et Led af Cyrills Daabssymbol. For det Förste behandles Nedfarten ikke gjennem hele Afsnittet i Katech. XIV n. 17—20, en Mening, hvorpaa Waages Udtryk kunde före. Den beröres og omtales kun paa nogle enkelte Steder i disse nn. (i den sidste Sætning i n. 17, i de to sidste Sætninger i n. 18, i n. 19 og paa et Par Steder i n. 20). Fremdeles behandles den aabenbart langt mindre „copiose" end Sædet hos Faderens Höjre, som udelukkende omtales gjennem fire nn., n. 27—30. Hvad endvidere Himmelfarten angaar, saa har Waage overseet Cyrills Erklæring i n. 24, at han nu kun ganske kort vilde omtale den, da han allerede Dagen iforvejen havde behandlet den udförligen. Da nemlig denne Dag havde været en Söndag, og den paa denne Söndag forelæste bibelske Lectie havde indeholdt et Sted, der handlede om Christi Himmelfart, saa havde han benyttet den ham saaledes givne Lejlighed til at anticipere hvad han den næste Dag havde at fremsætte for Katechumenerne om Himmelfarten. Hans Hensigt i n. 24—26 var derfor kun ἐν παραδρομῇ at erindre Katechumenerne om, hvad han Dagen iforvejen πληρέστατα havde meddelt dem. Iövrigt er desuagtet Himmelfarten i n. 24—26 noget „copiosius" behandlet end Nedfarten i n. 17—20. Cyrill beskjæftiger sig gjennem alle tre nn. udelukkende med den. Endelig kan det endog være et Spörgsmaal, om Cyrill i Katech. XIV n. 17—20 har behandlet Nedfarten ligesaa „copiose", som han i Katech. XIII n. 34 Slutning og n. 35 og i Katech. XIV n. 3 har behandlet Begravelsen. Hertil kommer endnu, at Cyrill har behandlet ethvert af de tre Led, hvorom Waage paastaar, at de af ham ikke ere blevne rigeligere behandlede end Nedfarten, paa eet Sted, i eet Afsnit, der udelukkende beskjæftiger sig med det og er, saa at sige, tilegnet det, medens Nedfarten i Katech. XIV n. 17—20 beröres og omtales hist og her midt iblandt andre Gjenstande, (Opstandelsen, Jonas Histories Lighed med og Forbilledlighed paa Christi), og at han har behandlet hine Led der, hvor de behandles, for sin egen Skyld, som selvstændige Gjenstande,

hos Faderens højre Haand [71]). Vi have i Overskriften over Katech. XIV for det Første en ældgammel og den ældste Opfattelse af Katechesens Indhold og specielt af Indholdet af Katech. XIV n. 17—20. Efter denne Opfattelse har Katechesen ikke indeholdt en Behandling af Nedfarten som et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, og er Nedfarten i Katech. XIV n. 17—20 ikke bleven behandlet som et saadant Led. Allerede dette er af stor Betydning. Men vi have, da Overskrifterne, som vi ovenfor S. 334 ff. have vist, hidrøre fra de Skrivere, som skrev Cyrills Katecheser efter, og da deres Ophavsmænd følgelig vare med Cyrill samtidige Medlemmer af den jerusalemske Menighed, i den anførte Overskrift endnu langt Mere. De Skrivere, som skrev Cyrills Katecheser efter, med Cyrill samtidige Medlemmer af den jerusalemske Menighed, have efter samme ikke fundet, at Cyrill i Katech. XIV n. 17—20 har behandlet Nedfarten som et Led af sin og deres Kirkes Daabssymbol. Men hvorledes havde nu disse Mænd kunnet gjøre dette, hvis Cyrill her havde behandlet den som et saadant Led, og den havde været et saadant? Cyrill havde jo i Katech. XIII ikke behandlet Nedfarten; naar han nu omtalte den i Katech. XIV, og naar den var et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse, hvorledes kunde de da være saa aldeles blinde for, at han her

---

medens dette, som vi have seet, i Katech. XIV n. 17—20 ikke er Tilfældet med Nedfarten.

[71]) Vi behöve neppe at sige, at Overskrifterne over Katech. VI—XVIII nærmest og direkte ikke ere Vidnesbyrd om, hvilke Led der have hört til Cyrills Daabsbekjendelse, men hvilke Bestanddele af samme Cyrill har behandlet i de enkelte Katecheser. Overskrifterne lyde jo: *Κατηχησις — εἰς το· κ. τ. λ.* Vi se ogsaa, at der i Overskriften over Katech. XVIII foran Ordene *και εἰς μιαν ἁγιαν καθολικην ἐκκλησιαν* Ordene *εἰς ἐν· βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων*, som jo hörte med til Cyrills Daabssymbol, og som han i n. 22 citerer som en Bestanddel deraf, ere udeladte, fordi Cyrill i Katechesen ikke har forklaret dem.

havde behandlet den som et saadant Led? Han vilde jo ellers slet ikke have behandlet den i Katech. VI—XVIII som et saadant Led, men han maatte jo, hvis den var et saadant, i disse Katecheser behandle den som et saadant, da han jo i dem nøjagtig gjennemgaar hele Daabsbekjendelsen. Overskrifternes Ophavsmænd vilde, hvis Nedfarten havde været et Led af deres Daabsbekjendelse og i Katech. XIV n. 17—20 var bleven behandlet som et saadant, upaatvivlig strax have erkjendt, at den der var bleven behandlet som et saadant og derfor i Overskriften over Katech. XIV have opført den ved Siden af Opstandelsen, Himmelfarten og Sædet ved Faderens højre Haand, ligesom det jo ikke er undgaaet dem, at Cyrill i Katech. XIII n. 34 og 35 har behandlet Begravelsen som et Led af deres Daabsbekjendelse, og de derfor i Overskriften over Katech. XIII have nævnt den ved Siden af Korsfæstelsen. Deres Taushed om Nedfarten i Overskriften over Katech. XIV er aabenbart kun forklarlig, naar de i de Steder i Katech. XIV n. 17—20, som berøre eller omtale Nedfarten, slet ikke saa nogen Behandling af samme som et Led af Symbolet, og naar de i dem slet ikke kunde se nogen saadan Behandling, fordi der i dem hverken findes eller kunde findes nogen saadan, og de vidste, at Nedfarten ikke var noget Led af den jersalemske Daabsbekjendelse.

Det er iøvrigt klart, at det Vidnesbyrd, som Overskriften over Katech. XIV, og det, som Katech. XIV selv aflægger for, at Nedfarten i denne Katechese ikke er bleven behandlet som et Led af det jerusalemske Daabssymbol og ikke har været et Led af samme, gribe ind i hinanden og understøtte og stadfæste hinanden. At Overskrifternes Ophavsmænd, med Cyrill samtidige Medlemmer af den jerusalemske Menighed, ikke havde fundet Nedfarten behandlet i Katech. XIV som et Led af sin Daabsbekjendelse og ikke vidste noget om, at det var et Led af samme, gjør det endnu sikrere, at det i

Katechesen ikke er bleven behandlet som et Led af samme og følgelig heller ikke har været det; og at den efter Katechesen selv i samme ikke er bleven behandlet som et Led af den i Katech. VI—XVIII forklarede Daabsbekjendelse, gjør det endnu sikrere, at Overskrifternes Ophavsmænd med Rette ikke have fundet den behandlet i Katechesen som et Led af denne Daabsbekjendelse, og at den, efter hvad de vidste, heller ikke har været et Led af samme. Vi have i de to Kjendsgjerninger, at Nedfarten i Katech. XIV ikke behandles som et Led af det jerusalemske Daabssymbol, og at den mangler i Overskriften over den samme Katechese, et overmaade stærkt Dobbeltvidnesbyrd for, at den ikke har været et Led af det anførte Symbol.

Mod dette dobbelte Vidnesbyrd kan det Vidnesbyrd, som Katech. IV aflægger for det Modsatte, ikke paa nogen Maade komme op. Thi i Katech. VI—XVIII udlægger jo Cyrill hele det i Slutningen af Katech. V af ham traderede egentlige jerusalemske Daabssymbol Stykke for Stykke, Led for Led og Leddel for Leddel, medens han i Katech. IV n. 4—16 i alle Henseender har stillet sig i et friere Forhold til samme, som han først den følgende Dag vilde tradere (s. S. 373 ff., 353 f. og 382 f.), og med Cyrill samtidige Medlemmer af den jerusalemske Menighed maatte jo, hvis Cyrill i Katech. XIV havde behandlet Nedfarten som et Led af deres Daabssymbol, have seet dette, ligesom de jo maa bedst have vidst, hvad deres Daabssymbol indeholdt og hvad ikke. Katech. IV kan saaledes kun tilsyneladende aflægge et Vidnesbyrd for, at Nedfarten har været et Led af Cyrills Daabsbekjendelse, og hvad vi S. 390 ff. have sat som en Mulighed, maa virkelig være Tilfælde: Cyrill maa i Katech. IV have anført Nedfarten som eet af Momenterne i den *Πίστις*, som han i n. 4—16 behandler, fordi den som et betydningsfuldt og ikke uvigtigt Led i den Række af Guds Søns, Hans Historie betræffende

Kjendsgjerninger, der begynder med Hans Menneskevorden og slutter med Hans Gjenkomst til Dommen, som et Punkt, der ligefra Ignatius's og Irenæus's Dage havde hørt med til den almindelige Kirkelære, havde dannet et Moment i den almindelige kirkelige Tro, og som en ligefrem Skriftlære var en Bestanddel af den jerusalemske og katholske *Πιστις* i videre Forstand, og vel ogsaa fordi den var en Bestanddel deraf, der havde vakt ligesom alle gamle Kirkelæreres, saaledes ogsaa Cyrills særdeles Interesse. Vi se af Katech. IV kun, hvor nær Nedfarten i den gamle Kirke stod Optagelsen i selve Daabssymbolet, hvor let den kunde optages i samme, hvorledes den, saa at sige, laa foran dets Dør og ligesom var prædestineret til Optagelse i det, og hvorledes den sluttelig maa have skyldt sin egen Betydning og Vegt sin Optagelse i de gamle vesterlandske Daabssymboler, som have optaget den, og specielt sin endelige Optagelse i den romerske Kirkes Daabsbekjendelse, som er gaaen over til hele den vesterlandske Kirke. I saa Henseende er den Maade, hvorpaa Cyrill har behandlet Nedfarten i sine Katecheser, en af de mest interessante og oplysende Kjendsgjerninger paa de oldkirkelige Symbolers Gebet.

Vi ville nu endnu i al Korthed omtale Vidnesbyrdene udenfor Cyrills katechetiske Verk.

II.

Vidnesbyrdene udenfor Cyrills katechetiske Verk.

1.

Den jerusalemske Biskop Macarius's Vidnesbyrd i Gelasius af Cyzikus's „Historia concilii Nicæni“.

§ 11.

I den anden Bog af det i de fleste Samlinger af Conciliesacterne aftrykte *συνταγμα των κατα την ἐν Νικαιᾳ*

ἁγίαν σύνοδον πραχθέντων [72]), hvis Forfatter i Fortalen siger om sig selv, at han var en Søn af en cyzicenisk Presbyter og levede paa den græske Kejser Basiliskus's Tid (476. 77), og i en Afskrift af hans Verk, som forelaa Photius, kaldes Gelasius og betegnes som Biskop af Cæsarea i Palæstina (Phot. Bibl. c. 88, sml. c. 15), meddeles en meget vidtløftig Protokol over en Disputation, som en af de hedenske Philosopher, som Arius skal have bragt med sig, og som optraadte til Gunst for hans Lære, Phædo, skal have holdt med de nicænske Fædre (Gelasii Cyziceni Historia concilii Nicæni l. II. c. 14—23, Coleti II, 185—230). Denne Protokol slutter med et Svar paa den allerede ved Fædrenes belærende Taler besejrede og omvendte Philosophs Spørgsmaal om, hvorledes Guds Søn antog Kjød af en Kvinde. Dette Svar, som tillægges Cyrills næstsidste Forgjænger paa den jerusalemske Bispestol, Macarius, der, som bekjendt, var et af Synodens mest fremragende Medlemmer, bestaar væsentlig i en Betragtning af Christi Historie fra Kjødspaatagelsen af indtil Gjenkomsten til Dommen, en Betragtning, som hovedsagelig anstilles i den Hensigt, at vise, at Christus for at kunne frelse den faldne Menneskeslægt, hvis han vilde frelse den, maatte have en saadan — for en stor Del med Menneskenes Historie parallel — Historie. I denne Betragtning [73]), hvori naturligvis alle den anden Ar-

---

72) Det er, efterat det to Gange, 1600 og 1604, var blevet udgivet af Skotlænderen Robert Balfour, blevet optaget i den under Pave Paul V.'s Autoritet 1608—12 udkomne romerske Samling af de almindelige Conciliers Acter og derfra gaaet over i de senere Samlinger af Concilieacterne. I Coletis Samling (Sacrosancta Concilia — curante Nic. Coleti Venet. 1723 23 Vol. fol.), som foreligger os, findes det i Tom. II p. 117—296.

73) Vi meddele den her in extenso i Oversættelse, dog saaledes, at vi anföre de for vort Öjemed vigtigste Steder ogsaa i Originalen:

„Vi have allerede rigeligen godtgjort, at Guds enbaarne Sön var Gud, og at Han af Menneskekjærlighed blev Menneske (*γέγονεν*

tilsidst Led fra det andet af indtil det sidste [14]), ere at finde, og som forsaavidt svarer til den anførte Artikel, lige-

---

ἀνϑρωπος), idet Han paatog sig Kjöd og blev födt af Jomfru Maria (σαρκωϑεις και γεννηϑεις ἐκ της παρϑενου Μαριας) ved en uforklarlig Födsel. Efterdi han nemlig, som den foregaaende Tale har vist, vilde fornye, hvad der var blevet oplöst ved de förste Forældres Fald, blev han födt i vor Stilling for at bringe os i Sin, idet Han som en fortræffelig Læge nedlod sig til vor Svaghed. Vi sige igjen, at det at nedlade sig, det at nedstige, og det at sendes maa tages efter Hans Menneskevordens Vis, som vi have tidligere vist det, thi efter sin Guddom opfylder han bestandig Alt med Faderen efter de för overleverede Ideer. Hör derfor: Vi ere födte af Kvinder; Han underkastede sig af Menneskekjærlighed det samme; men vi födtes af Sövnens Lyst og Mandens Sæd, men Han alene blev födt af den Helligaand og af Jomfru Maria (ἐκ πνευματος ἁγιου και Μαριας της παρϑενου). Vi ernæres ved (vore Mödres) *Melk (γαλακτοτροφουμεϑα); Han underkastede sig ogsaa dette efter Kjödet, Han, som formedelst sin Guddom giver alt Kjöd Næring. Vi udvikle os og tage til i Alder; Han formaaede ikke at gjöre det samme legemlig, som der staar skrevet: Og Jesus forfremmedes i Visdom og Alder og Naade hos Gud og Menneskene; og efterat Han havde gjennemlevet en Tid af tredive Aar for at velsigne enhver Alder, kom han derefter til Daaben, idet Johannes Zacharias's Sön, forkyndte for Folket Bodens Daab, som hverken gav Syndsforladelsens eller Sönnekaarets Gave; thi det var ikke Johannes's Sag at give denne, ej heller nogen Engels Sag, men alene det kjödblevne og menneskevordne (του σαρκωϑεντος και ἐνανϑρωπησαντος) Guds Ords Sag; og han underkastede sig Daaben for os, og, syndefri Gud, blev han döbt legemligen som et Menneske, ikke fordi Han selv trængte til Daaben, men for at han maatte forherlige vor Daab (ἀλλ' ἱνα το ἡμετερον βαπτισμα δοξασῃ), for at vi skulle tro, at den Helligaand, ligesom Han kom ned over Ham, saaledes kommer ned over os, som döbes til Ham. Efterat han derpaa var omgaaets med Menneskene og saavel havde meddelt dem sine guddommelige Buds Overleveringer som ogsaa gjort sine Tegns vidunderlige Gjerninger, gik Han efter tre Aars Forlöb og i Begyndelsen af det fjerde til sin frivillige legemlige Lidelse for os (ἐπι το ὑπερ ἡμων ἑκουσιον αὐτου σωματικον ἐρχεται παϑος). Os tilkom det at lide Korsets (σταυρου) Straf; men dersom vi* (endog) *vare blevne korsfæstede (ἐσταυρωϑημεν), saa havde vi dog ikke formaaet at rive os selv ud af Döden, thi Döden herskede fra Adam indtil Moses ogsaa over dem, som ikke havde syndet; mange Hellige, mange Propheter, mange Retfærdige* (vare der), *men ingen af dem kunde forlöse sig selv fra Dödens Magt;*

som da ogsaa Talen slutter med den Erklæring, at det Meddelte er Kirkens apostoliske og fejlfri Tro, hvilken Kirken

---

men Han, Alles Frelser, kom og tog de Straffe, der tilkom os og hidrörte fra os, paa sit syndefri Kjöd og bar dem i vort Sted og for os. Vi føre (bæres, bragtes) efter Döden ned i Underverdenen; Han holdt ogsaa dette ud og gik frivillig ned til den; Han for (bares, bragtes) ikke ned, som vi, men Han gik ned, thi Han var ikke Döden underkastet, men Dödens Hersker; og medens Han var gaaen alene ned, gik Han med en Mængde op (κατεφερομεθα μετα τον θανατον εἰς τον ᾁδην· ἀνεδεξατο και τουτο και ἠλθεν ἑκουσιως εἰς αὐτον· οὐ κατηνεχθη καθαπερ ἡμεις, ἀλλα κατηλθεν· οὐ γαρ ἠν ὑποκειμενος τῳ θανατῳ, ἀλλ᾽ ἐξουσιαστης του θανατου, και μονος κατελθων μετα πληθους ἀνεληλυθεν). *Han var nemlig det intelligible Hvedekorn, som faldt for os i Jorden* (ὁ ὑπερ ἡμων πεσων εἰς την γην) *og döde efter Kjödet, men som ved sin Guddoms Kraft rejste sit legemlige Tempel igjen op efter Skrifterne* (ἀνεστησε το σωματικον αὐτου ναον κατα τας γραφας), *idet det bar som Frugt hele den menneskelige Slægts Opstandelse* (καρποφορησαντα την του παντος ἀνθρωπειου γενους ἀναστασιν); *og da han aabenbarede sig for Disciplene efter de tre Dages Begravelse* (μετα την τριημερον ταφην) *og Gjenoplivelsen fra de Döde* (και την ἐκ νεκρων ἀναβιωσιν), *viste han dem sit Legemes Lidelser, som han havde lidt paa Korset, idet han sagde: Föler paa mig og ser, at det er mig, Undergjöreren, som ogsaa har taget paa sig i sit Kjöd Lidelserne for Eders Slægt. Derpaa gik Han, efterat Han i fyrgetyve Dage havde været sammen med dem og havde givet dem frelsende Buds Underpant, op til Himlene* (ἀνεληλυθεν εἰς τους οὐρανους), *medens de saa det, og de hellige Taler* (Skrifter) *lære, at Han sidder hos Faderens Höjre* (ἐν δεξιᾳ του πατρος κεκαθικεναι αὐτον). *Vi vente ogsaa, at Han vil komme ved Verdens Ende for at dömme Levende og Döde som En, der evindelig, for bestandig regjerer med Faderen i grændselöse Evigheder* (ὁν και ἡξειν προσδοκωμεν ἐπι συντελειᾳ του αἰωνος, ἀϊδιως, ὡς ἀει συμβασιλευοντα τῳ πατρι εἰς τους ἀπειρους αἰωνας). *Denne er Kirkens apostoliske og fejlfri Tro, som den behandler med Omhyggelighed, idet den fra först af er bleven overleveret fra selve Herrens Side gjennem Apostlene fra Fædre til Sönner, og den fastholder den nu og bestandig, idet Herren sagde til Disciplene: Gaaer hen og gjörer alle Folk til mine Disciple, idet I döbe dem i Faderens, Sönnens og den Helligaands Navn* (αὐτη ἡ της ἐκκλησιας ἀποστολικη και ἀμωμητος πιστις, ἡντινα ἀνωθεν παρ᾽ αὐτου του κυριου δια των ἀπο-

behandler med Omhyggelighed og nu og bestandig fastholder, idet den fra først af er bleven overleveret af selve Herren gjennem Apostlene fra Fædre til Sønner, finde vi ogsaa Nedfarten omtalt (s. Not. 73 S. 453).

Der spørges nu, om der i den Passus af Macarius's Betragtning, hvori Nedfarten omtales, ligger et Vidnesbyrd for, at den har været et Led af den jerusalemske Kirkes Daabsbekjendelse.

Ved Besvarelsen af dette Spørgsmaal kommer det væsentlig an paa, hvorledes vi have at besvare det Spørgsmaal, om den af Gelasius meddelte Protokol er ægte, om en saadan Disputation, som den af ham refererede, virkelig er og kan være bleven holdt, om de nicænske Fædre i samme kunne have talt saaledes, som de hos ham tale, og specielt, om Macarius kan have sagt, hvad han lader ham sige.

Dette Spørgsmaal maa vi i Overensstemmelse med næsten alle dem, der have omtalt Protokollerne eller Gelasius's Skrift overhovedet [75]), paa det mest Bestemte besvare benegtende.

στολων ἐκ προγονων εἰς ἐκγονους παραδοθεισαν ἡ ἐκκλησια πρεσβευει, και νυν και εἰς ἀει ταυτην κρατει, εἰποντος του κυριου τοις μαθηταις· πορευθεντες κ. τ. λ.).

[74]) Ogsaa det förste antydes i samme, i dens förste Ord indledningsvis; s. den foregaaende Not.

[75]) Vi anföre her nogle af de Domme, der ere blevne fældede over begge Dele. I den „admonitio ad lectores“, som Udgiverne af den romerske Samling af Concilieacterne have forudskikket Gelasius's Skrift, og som tilligemed denne selv er bleven optagen i de senere Samlinger (i den coletiske staar den T. II. p. 111 f.), heder det: „Illud quoque accedebat, quod non pauca in hac historia leguntur, quæ meliorum scriptorum sententiis cum repugnent, illam falsitatis coarguere videantur“, en Dom, som derefter udförligen bliver begrundet, og det for en Del af Beskaffenheden af Protokollen over Disputationen mellem Phædo og de nicænske Fædre. Henr. Valesius bemærker til Socr. 1, 8: „Gelasius vero, cum hoc argumentum nactus esset, mirum in modum auxit atque amplificavit, singulorum philosophorum interrogationes referens et episcoporum. Quæ omnia fabulas potius redolent quam historiam

Det er især en firedobbelt Omstændighed, som soleklart viser, at den af Gelasius i Lib. II c. 14—23 meddelte Protokol og den Macarius tillagte Tale ere opdigtede.

---

rerum gestarum" (Eusebii Pamphili &c. quæ exstant historiæ ecclesiasticæ &c. T. II, Annotationes in libb. eccl. hist. Socr. Schol. p. 6). De Launoy siger om Gelasius's Historia concilii Nicæni: — „in opere suo multa tradidit, quæ cum in rebus ecclesiasticis ignorantiam tum longe remotam a Nicæna synodo ætatem significant"; og slutter sin udförlige Bevisförelse for denne Doms Rigtighed med de Ord: „In summa nostræ in Gelasium annotationes non possunt non efficere, quin illi auctoritas omnis detrahatur; et sane in apocryphis ducendi sunt commentarii, quos Gelasius de actis Nicænæ synodi conscripsit. Permirum quoque videri potest, a nonnullis præstantibus viris factum esse pluris auctorem illum, qui nihili faciendus est" (Epistt. P. VIII, Ep. 1 p. 697 ff.). Ellies du Pin kalder Gelasius „un mauvais compilateur, qui a recueilli sans jugement ce quil a trouvé de bon et de mauvais sur le concil de Nicée, sans examiner, si cela était vrai ou faux" (Nouvelle bibl. des aut. eccl. IV p. 280). Cave ytrer om de Disputationer mellem Philosopher og Arianere og de nicænske Fædre, som Gelasius meddeler i den anden Bog af sit Verk: „Sed, ut verum fatear, prolixæ istæ disputationes ex ipsius Gelasii, saltem antiquissimi codicis ab eo usurpati authoris cerebro mihi profluxisse videntur" (hist. lit. p. 259 f.). Hefele endelig udtaler sig paa fölgende Maade over de af Gelasius meddelte Protokoller over Disputationen mellem Phædo og de nicænske Fædre: „Das Gleiche gilt von den angeblichen Protokollen einer zu Nicæa zwischen heidnischen Philosophen und christlichen Bischöfen abgehaltenen Disputation, welche im fünften Jahrhundert Bischof Gelasius von Cyzikus in seine sogleich näher zu besprechende Geschichte des Concils von Nicæa aufgenommen hat. Auch sie sind unächt, gleich apokryphisch wie das vermeintliche Protokoll einer Disputation zwischen Athanasius und Arius". „Viel unwahrscheinlicher ist noch, was Gelasius berichtet, Arius habe diese heidnischen Philosophen mitgebracht, um sich von ihnen in seinen Disputationen unterstützen zu lassen; auch theilt er in ganz unverhältnissmässiger Ausführlichkeit die angeblichen Debatten zwischen dem arianisirenden Philosophen Phädo und den Bischöfen Eusthatius von Antiochien, Osius von Corduba, Eusebius von Cæsarea u. A. mit, deren Resultat die Bekehrung des Philosophen gewesen sein soll. Schon Valesius bemerkte, dass diese ganze Erzählung höchst fabelhaft sei" (Conciliengeschichte, B. 1. S. 250 og 265 f. sml. ogsaa S. 271). Sml. endnu Schröckh, Kirchengesch. B. 5, S. 336. 365 og is. 366, og

1. Det er bekjendt, at Læren om den Helligaand ikke kom paa Tale i Nicæa [76]). Derom vidner allerede den Omstændighed, at det nicænske Symbol ikke indeholder nogensomhelst nærmere Bestemmelse af denne Lære, men kun betegner den ganske i Almindelighed (*και — πιστευομεν — εἰς τὸ ἅγιον Πνευμα*), og det samme siges ligefrem af Epiphanius, Panar. hæres. 74 n. 14 (*οὐ γεγονε δε τοτε* — da de 318 Fædre vare forsamlede i Nicæa — *περι του πνευματος ἡ ζητησις*), og af Basilius den Store Ep. 125 n. 3 (*ὁ δε περι του πνευματος λογος ἐν τῃ παραδρομῃ κειται, οὐδεμιας ἐξεργεσιας ἀξιωθεις, δια το μηδεπω τοτε τουτο κεκινησθαι το ζητημα*), Ep. 140 n. 2 (*ἐπειδη δε ἀδιοριστος ἐστιν ὁ περι του ἁγιου πνευματος λογος* — i det nicænske Symbol —, *οὐπω τοτε των πνευματομαχων ἀναφανεντων, το χρηναι ἀναθεματιζεσθαι τους λεγοντας της κτιστης εἰναι και δουλικης φυσεως το πνευμα το ἁγιον ἐσιγησαν*) og Ep. 159 n. 2 (Tom. III ed. Bened. p. 216. 233. 248). I Protokollen hos Gelasius finde vi der-

[75]) Fuchs, Bibliothek der Kirchenversammlungen des vierten und fünften Jahrhunderts Th. 1. S. 416 ff.

[76]) Ikke fordi paa den Tid, da Conciliet holdtes, endnu ingen vildfarende Lære var bleven opstillet med Hensyn til den tredje Person i Gud, hvad Epiphanius og Basilius den Store paa de i Texten anff. Steder mene, thi Arius satte den Helligaand ligesaa dybt under Sönnen, som Sönnen under Faderen (Athan. Or. I. contr. Arian. n. 6), men fordi Forsvarerne for Sönnens Homousi paa denne Tid, aldeles optagne af Kampen mod Arius's Vildfarelse i Læren om Sönnen, endnu ikke havde henvendt sin Opmærksomhed ret paa hans allerede forhaandenværende lignende Vildfarelse i Læren om den Helligaand, eller fordi de dengang ikke vovede at træde frem med Læren om den Helligaands Homousi, idet de indsaa, at de nu, saalangtfra at ville trænge igjennem med den hos de talrige orientalske Biskoper, som hyldede en ældre mere ubestemt Anskuelse om Sönnens Forhold til Faderen, snarere vilde indtage dem endnu mere mod Læren om Sönnens Homousi, som det var dem saa magtpaaliggende at se almindelig anerkjendt. Maaske ogsaa begge Grunde virkede sammen. Sml. Neander, Kirchengesch. II, 2. S. 892 förste Udg., og Vorless. üb. die Dogmengesch. I. S. 317.

imod en vidtløftig Disputation om den Helligaand, hvori de nicænske Fædre forsvare og godtgjøre Hans Guddom og Homousi mod Philosophens Indvendinger og meddele ham Belærelser om samme, saa at han tilsidst bekjender sig ogsaa til den (c. 20 og 21 sml. ogsaa c. 22)[77]).

2. Det er fremdeles bekjendt, hvor længe det varede, førend den Erkjendelse, at den Helligaand var Gud og af samme Væsen med Faderen og Sønnen, kunde trænge ret igjennem. Mange Homøusianer, som omkring 360 vare tilbøjelige til at gaa ind paa Sønnens fulde Guddom og Homousi, kunde ikke bekvemme sig til at udstrække begge Dele ogsaa til den Helligaand. Da Basilius den Store vilde lære den Helligaands Guddom i sin Kirke, maatte han trinvis føre hen paa den. Endog Nicænere vare ikke faste og klare i dette Punkt. En Hilarius af Poitiers vover ikke at betegne den Helligaand ligefrem som Gud, men vil blive staaende ved Betegnelsen Guds Aand (de Trin. lib. XII Slutning). Hvilken broget Vrimmel af Anskuelser, der endnu i Aaret 380 herskede om den Helligaand, erfare vi af Greg. af Naz. Orat 37 c. 12. Det nicæno-constantinopolitanske Symbol udtaler vistnok realiter den Helligaands Guddom og Homousi, men betegner Ham dog hverken som θεός eller som ὁμοούσιον. Hele den om den Helligaands Guddom og Homousi sig drejende Bevægelse begynder først omkring 360. Men hos Gelasius tale de to Biskoper, som optræde for den Helligaands Guddom og Homousi, Protogenes af Sardes og Leontius af Cæsarea i Cappadocien om, at der er μια θεοτης της ἁγιας τριαδος ἐν τρισι ὑποστασεσι τελειαις και ἰσαις νοουμενη (c. 20); om at den Helligaand er της αὐτης θεοτητος και

[77]) C. 14—23 falder i tre Dele: 1) Disputationen om Sönnens Guddom og Homousi c. 14—19; 2) Disputationen og Belærelserne om den Helligaands Guddom og Homousi c. 20—22; 3) Belærelserne om Incarnationen c. 23.

οὐσίας, ἧς ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς (p. s. St.), om at Han er *συνυπάρχον ἀεὶ τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ* (p. s. St.), om at man maa antage *μίαν θεότητα τοῦ πατρὸς τοῦ γεννήσαντος τὸν υἱὸν ἀνεκφράστως καὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ γεγεννημένου ἐξ αὐτοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος τοῦ ἐκπορευομένου ἐξ αὐτοῦ τοῦ πατρὸς* (p. s. St.), om at man maa tro *μίαν θεότητα τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος* o. s. v. (c. 21), og den af dem om Sønnens og den Helligaands Guddom og Homousi med Faderen overbeviste Philosoph udraaber et Ve over Arius og hans Tilhængere, fordi de sagde: *ὅτι ἐξ ἑτέρας οὐσίας ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ ὅτι μὴ τῆς αὐτῆς οὐσίας, ἧς ὁ πατήρ, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* (p. s. St.); ja i c. 24 heder det, at de orthodoxe Fædre, efter at Disputationen var fuldendt, besluttede at fastsætte *τὸ ὁμοούσιον* eller den Bekjendelse, at Sønnen og den Helligaand ere af samme Væsen som Faderen, og at alle i Nicæa forsamlede Biskoper paa sytten arianske nær stadfæstede denne Tro (*ἔδοξε πᾶσιν ὁμοῦ τοῖς ἡμετέροις τὸ ὁμούσιον δεῖν ὁρίσασθαι ἐπὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως — τουτέστι τῆς αὐτῆς οὐσίας τῆς τοῦ πατρὸς ὁμολογεῖν τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἥντινα πίστιν πάντες οἱ ἐν τῇ Νικαέων συναθροισθέντες ἅγιοι ἐπίσκοποι ἐβεβαίωσαν, — παρεκτὸς ἑπτακαίδεκα τὸν ἀριθμόν*) [78].

3. Det er bekjendt, at Eusebius af Cæsarea i Læren om Sønnen vistnok ingen egentlig Arianer var, men dog ej heller nogen Nicæner, men at han søgte at gaa en Middelvej mellem begge Parter, en Middelvej, der tyktes ham at være den rette Orthodoxi; det er fremdeles bekjendt, at han efter

[78]) Ogsaa i Osius af Cordubas Tale i c. 12, som efter det samme c. bevirkede, at Arianerne lod optræde de Philosopher, som Arius havde lejet og bragt med sig til Nicæa, og til hvilke ogsaa Phædo hörte, udtales der, at den Helligaand er af samme Væsen som Faderen og Sönnen.

Stridens Udbrud bestræbte sig for at mægle mellem Arius og Alexander af Alexandrien (s. Brudstykkerne af hans Brev til den Sidste i det andet nicænske Concils Acter, Coleti, T. VIII p. 1147), at han ved Conciliet i Nicæa for at undgaa ὁμοούσιος forelagde en i almindelige og mindre bestemte Udtryk affattet Bekjendelse, som ogsaa Arius kunde underskrive, at han, da Nicænum meget imod hans Vilje var blevet vedtaget, i Førstningen vægrede sig ved at underskrive det, og derefter ikke uden megen Betænkelighed underskrev samme (s. Athan., de decr. syn. Nic. n. 3, og Socr., h. e. I, 8), og at han, efterat han havde gjort dette, i en Skrivelse til sin Menighed (s. samme i Tillægget til det anf. Skrift af Athan. og i Theodoret., h. e. I, 11), hvori han søgte at forklare og retfærdiggjøre sin Underskrift, ikke uden Uærlighed interpreterede Udtrykkene ἐκ της οὐσιας του πατρος, ὁμοούσιος τῳ πατρι og πρὸ του γεννηθηναι οὐκ ἠν paa en saadan Maade efter sine Anskuelser, at man tydelig ser, at hans Tro egentlig ikke stemte overens med den i det nicænske Symbol udtalte, og at han i Grunden ikke bekjendte sig til dette Symbol; det er endelig bekjendt, at han om den Helligaand paa godt Ariansk lærte, at Han var en Skabning. I Disputationen med Phædo hos Gelasius optræder han derimod som den mest afgjorte Nicæner og som aldeles orthodox ogsaa i Læren om den Helligaand. Saa siger han i Slutningen af c. 18: δεικνυσι δε ὡδε, ὁτι ἡ του θεου και πατρος σοφια θεος ἐστιν ἀληθως ἐξ αὐτου του θεου, ἀΐδιος ἐξ ἀϊδιου και ἀληθινος ἐξ ἀληθινου, φυσει ὠν ἀει υἱος του ἀει ὀντος θεου και πατρος (s. derimod adv. Marc. 2, 12, hvor Eus. ytrer, at Marcellus ved at tro, at Guds Logos er ἀΐδιος, d. v. s. ἀγεννητος, enten ophæver Monarchiet eller lærer sabelliansk, en Ytring, hvormed det stemmer overens, at han aldrig betegner Sønnen som συναΐδιος med Faderen, fremdeles Ordene θεος μεν ὁ υἱος, ἀλλ' οὐκ ἀληθινος θεος, εἱς γαρ ἐστι και μονος ἀλη-

θεος, δια το μη ἐχειν προ αὐτου τινα i et af de Steder af Eusebius's Brev til Euphration, der bleve forelæste ved det andet nicænske Concil (Coleti, p. d. anf. St. p. 1016 f.), endelig Ordene: ὁ δε υἱος κατα γνωμην και προαιρεσιν εἰκων ὑπεστη του πατρος. Βουληθεις γαρ ὁ θεος γεγονεν υἱου πατηρ (i Dem. ev. 4, 3); saa sperger han i c. 19 Phædo: πιστευεις τουτο, ὠ φιλοσοφε, ὁτι γεγεννηται ἐκ της οὐσιας του πατρος ὁ μονογενης υἱος αὐτου — ἡ οὐ (sml. derimod Ordene βουληθεις ὁ θεος γεγονεν υἱου πατηρ και φως δευτερον κατα παντα ἑαυτῳ ἀφωμοιουμενον ὑπεστησατο Dem. ev. 4, 3 og de lignende Ord i Euseb.'s Brev til hans Menighed n. 7); saa kalder han i samme c. Sønnen συνυπαρχοντα ἀει τῳ πατρι og siger, at Faderen i Gen. 1, 26 sagde ποιησωμεν, idet han viste το ὁμοουσιον και ὁμοτιμον ἐπι της — τριαδος (s. derimod det ligeledes paa det andet nicænske Concil af Eusebius's Brev til Euphration citerede Sted οὐ γαρ συνυπαρχειν φαμεν τον υἱον τῳ πατρι, προϋπαρχειν δε τον πατερα του υἱου· ἐαν γαρ συνυπαρχωσιν, πως ἐσται ὁ πατηρ πατηρ και ὁ υἱος υἱος; ἡ πως ὁ μεν πρωτος ὁ δε δευτερος; ὁ μεν ἀγεννητος, ὁ δε γεννητος; δυο γαρ ἐξ ἰσου ὁμοιως ἀλληλοις συνυπαρχοντα ἰσοτιμα ἀν νοοιντο· και ἠτοι ἀμφω, ὡς ἐφην, ἀγεννητα, ἠ ἑκατερα γεννητα· οὐτε γαρ το ἀγεννητον, οὐτε το γεννητον ἀν εἰη· ἀλλα το μεν πρωτον και κρειττον και ταξει και τιμη του δευτερου ἡγειται, ὡς ἀν και του εἰναι και του τοιωσδε εἰναι τῳ δευτερῳ αἰτιον γεγεννημενον, Coleti, p. det anf. St. p. 1016, og Ordene το δε παρακλητον πνευμα οὐτε θεος, οὐτε υἱος· ἐπει μη ἐκ του πατρος ὁμοιως τῳ υἱῳ και αὐτο την γενεσιν εἰληφεν, ἑν δε τι των δια του υἱου γενομενων τυγχανει, ὁτι δη παντα δι' αὐτου ἐγενετο κ. τ. λ. i Eusebius's Skrift de eccl. theol. 3, 7).

4. Vi have i Afhandlingen om Daabssymbolet i Constitt. apost. 7, 41 seet, at den i de fleste os levnede østerlandske Daabssymboler og i næsten alle mellem 339 og 351 affattede semiarianske Synodalsymboler til det sidste Led af den anden Artikel tilføjede Sats om Christi Riges Evighed, blev fremkaldt ved Marcellus af Ancyras Lære, at Christi Rige engang ved Forløsningens Fuldendelse vilde ophøre, og at denne Sats følgelig ikke kan være kommen ind i Constitutionernes Daabssymbol før Aaret 336, hvori Marcells mellem 330—35 forfattede Skrift mod Asterius, i hvilket han havde foredraget sin Vildfarelse, først eller dog først almindeligere blev bekjendt og forkastet (s. H. 1 S. 66 f.). Men det Sidste gjælder nu ogsaa om det jerusalemske Daabssymbol. Slutningsordene af den anden Artikel οὐ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος kunne i samme ikke være blevne optagne førend under og af Cyrills umiddelbare Forgjænger, Confessoren Maximus, som allerede i Aaret 335 maa have været jerusalemsk Biskop, da han i dette Aar som saadan var nærværende paa Conciliet i Tyrus (s. Ruf., h. e. I, 17, og Soz., h. e. II, 24 Slutn.) [79]. Men nu

[79]) Hermed stemmer ogsaa den Stilling, som denne Mand, der paa den Tid, da Cyrill holdt sine katechetiske Taler, endnu styrede den jerusalemske Kirke, indtog under de arianske Stridigheder, ganske overens. Flere Kjendsgjerninger, f. Ex. hans Nærværelse paa Synoden i Tyrus i Aaret 335, hvor Arianere og Semiarianere sad tildoms over Athanasius og afsatte ham, og især hans Deltagelse i Synoden i Jerusalem i samme Aar, som gjenoptog Arius og hans Tilhængere i Kirkesamfundet, og i hvilken han jo som Stedets Biskop maa have indtaget en fremragende Stilling, vidne nemlig om, at han ikke kan have været nogen decideret, ja ikke engang nogen egentlig Nicæner, men at han maa have staaet omtrent paa det samme Standpunkt og i det samme Forhold til Partierne, som hans Presbyter og Efterfölger Cyrill. Men just de Biskoper, der indtoge en saadan eller en lignende (ren semiariansk) Stilling, vare, som man ser af de semiarianske Synodalsymboler mellem 339—41 og Eusebius af Cæsareas Skrifter mod Marcell, mest indtagne mod denne Mand og hans Vildfarelser, især mod den om Christi Riges Endelighed (sml. H. I S. 65 f. og 70 f.). Hos Maximus og i den jerusal.

møde vi i den efter Foregivende af Macarius af Jerusalem paa det nicænske Concil i Aaret 325 udtalte gelasianske Betragtning af Christi Historie fra Kjødspaatagelsen af indtil Gjenkomsten til Dommen en Tilsætning til det sidste Led af den anden Artikel, der udsiger aldeles det samme som de antimarcelliske Ord *οὐ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος* i de fleste græske Daabssymboler, og hvis Form stærkt minder om de antimarcelliske Slutningssætninger af den anden Artikel i den fjerde antiochenske Formel, i *ἐκθ. μακροστ.* i det philippopolitanske Symbol og i den første sirmiske Synodalbekjendelse: *οὐ ἡ βασιλεια ἀκαταπαυστος οὐσα διαμενει εἰς τους ἀπειρους αἰωνας* og „cujus regnum sine cessatione permanet per immensa sæcula" (sml. ogsaa Ordene *και διαμενοντα βασιλεα και θεον εἰς τους αἰωνας* i den første og Ordene *και μενοντα εἰς τους αἰωνας* i den anden antiochenske Synodalbekjendelse), vi mene Tilsætningen: *ἀϊδιως, ὡς ἀει συμβασιλευοντα εἰς τους ἀπειρους αἰωνας* (det sidste Led i den anden Artikel lyder i Macarius's Betragtning: *ὁν και ἡξειν προσδοκωμεν ἐπι συντελειᾳ του αἰωνος κριναι ζωντας και νεκρους, ἀϊδιως κ. τ. λ.*). Heraf følger med Nødvendighed, at Betragtningen ikke kan være bleven udtalt af Macarius i Nicæa, men at den først senere i en Tid, da den antimarcelliske Tilsætning om

Kirke maa desforuden ogsaa Marcells Adfærd under den jerusalemske Synode (M. var den eneste, som ved denne Lejlighed modsatte sig Arius og hans Tilhængeres Gjenoptagelse i Kirkesamfundet og negtede at overvære Opstandelseskirkens Indvielse, fordi de gjenoptagne Arianere deltog i samme), have vakt stærke Antipathier mod denne Mand. Vi tage saaledes vel neppe Fejl, naar vi sætte Optagelsen af Slutningssætningen af den anden Artikel i det jerusalemske Daabssymbol i Tidsrummet mellem 336, i hvilket Aar Eusebius af Cæsarea forfattede sine to Skrifter mod Marcell, og Aaret 339, hvori vi møde lignende Sætninger i de antiochenske Symboler. Dog kan den ogsaa falde lidt senere i Begyndelsen af det femte Aarti af det fjerde Aarhundrede.

Christi Riges Evighed allerede havde vundet Indpas i de græske Daabsbekjendelser, ogsaa i dem, der tilhøre den fulde nicænske Orthodoxi, som de to epiphaniske, ligesom ogsaa i Nicæno-Constantinopolitanum, maa være bleven opdigtet og lagt ham i Munden [80]).

---

[80]) Foruden de anförte Omstændigheder maa vel ogsaa endnu den, at Ordet ὑποστασις i Disputationen constant bruges i Betydningen *Hypostase, Person* (saa heder det i c. 20: εἰπερ μια θεοτης της ἁγιας τριαδος ἐν τρισι ὑποστασεσι — νοουμενη og i c. 21: νυν δε φατε, μιαν θεοτητα των τριων τελειων ὑποστασεων og εἰδεναι τε τας της ἁγιας τριαδος ὑποστασεις οὐ διεζευγμενας), aldrig i Betydningen *Væsen* (i Slutningen af c. 17 bruges det vistnok rimeligvis i denne Betydning, men der citeres i Grunden kun Hebr. 1, 3), et Begreb, der bestandig udtrykkes ved οὐσια, vidne om, at de nicænske Fædres Disputation med Phædo er uægte. Det nicænske Concil brugte nemlig, som dets Symbol viser (ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἠ οὐσιας φασκοντας εἰναι — τον υἱον του θεου), ὑποστασις i den samme Betydning som οὐσια, og det samme gjorde næsten bestandig (i antiariansk Interesse) de oprindelige og ældre græske Nicænere, som derfor ogsaa lærte, at der kun var een Hypostase i Gud (s. Athan., de decret. syn. Nic. n. 27, Orat. 4 contr. Arian. n. 1 og Ep. ad Afros Episcopos n. 4, Athan. Opp. T. I P. 1 p. 232 og 617 og P. 2 p. 89 ed. Bened. — i sin Tractat over Ordene: Παντα μοι παρεδοθη ὑπο του πατρος μου κ. τ. λ. n. 6, p. s. St. P. 1 p. 108, og i sit Skrift „de incarn. Dei Verbi et contra Arianos“ n. 10, p. s. St. P. 2 p. 878, taler Athanasius dog om tre Hypostaser i Gud — den sardicensiske Synodes Skrivelse i Theodorets h. e. II, 6, Theod. Opp. III p. 844 ed. Schulze, og de Nicænere, om hvilke Athanasius, tom. ad Antiochenses n. 6, p. s. St. P. 2 p. 773, taler), medens de senere fra Semiarianismen til Nicænismen overtraadte, som Meletius af Antiochien, og (for en Del) efter dem derpaa ogsaa de övrige (i antisabelliansk Interesse) lærte, at der vare tre Hypostaser i Gud, idet de toge ὑποστασις i Betydningen *Person*. Denne sidste Anskuelse blev derefter ved Basilius den Stores og Gregorernes Bestræbelser den almindelige.

At Protokollen over Phædos og de nicænske Fædres Disputation hos Gelasius er en senere Opdigtelse, kan efter alt det Anförte, hvortil endnu meget Andet kunde tilföjes, ikke være den ringeste Tvivl underkastet. Det Eneste, hvorom der kan være Spörgsmaal, er det, om den cyziceniske Presbyters Sön, som i Fortalen erklærer sig for Syntagmas Forfatter, selv, eller om allerede

Er nu saaledes Protokollen over de nicænske Fædres Disputation med Phædo hos Gelasius en senere Opdigtelse,

---

Forfatteren af det ældre Skrift, som han efter Fortalen har lagt til Grund for sit Verk, har opdigtet den. Valesius antager det Förste, og ogsaa Cave er mest tilböjelig til denne Antagelse. Vi tro derimod, at det Sidste har været Tilfælde. For det Förste er der nemlig ingen Grund forhaanden til at betvivle Cyzicenerens Angivelse, at hans Skrift hovedsagelig er öst af det ældre Skrift, som, efter hvad han siger, havde tilhört Erkebiskop Dalmatius af Cyzikus, og i hvis Besiddelse hans Fader var kommen; fremdeles röber han en saa overordentlig Uvidenhed, Uselvstændighed, Aandlöshed og Mangel paa Kritik, at Opdigtelse af et Stykke, som Disputationen med Phædo, hvori mange gode Ting forekomme, ikke vel kan tiltroes ham (hvor uvidende han var, derom vidner især den Omstændighed, at han lader Rufin, som han kalder en romersk Presbyter, tilligemed Eusebius af Cæsarea have været tilstede paa det nicænske Concil, s. hans Fortale); endelig, havde han selv opdigtet Disputationen, saa vilde han vel neppe have undladt at lægge de nicænske Fædre chalcedonensiske, antieutychianske Ytringer i Munden, da han i Fortalen angiver sin Tids Eutychianeres Paastand om, at de holdt fast ved den nicænske Tro, som den specielle Foranledning til Affattelsen af sit Skrift. Men saadanne Ytringer möde os ingensteds i Disputationen, heller ikke i den Del af samme, som har Guds Söns Menneskevorden til sin Gjenstand. Tvertimod finde vi i L. II c. 19 (Coleti, p. d. anf. St. S. 208) en Ytring, som mere minder om den ægyptiske Anskuelse om Christi to Naturers Forhold til hinanden (εἷς γαρ ἐξ ἀμφοιν Χριστος, νοουμενης και γνωριζομενης της διαφορας των οὐσιων, της τε θεοτητος αὐτου και της σαρκος, Θεος ἦν και ἐστιν). Overhovedet optræder det, som i Disputationen siges om Guds Menneskevorden, mere kun som et Anhang til det om Guds Söns og den Helligaands Guddom og Homousi Fremsatte, Noget, som neppe havde kunnet være Tilfælde, hvis Disputationen havde været opdigtet i den chalcedonensisk-eutychianske Tid og i antieutychiansk Interesse. At Alt i Disputationen drejer sig om Sönnens og den Helligaands Guddom og Homousi, vidner om, at Opdigtelsen tilhörer en Tid, hvori man ivrigen bekjæmpede Arianerne (de endnu tiloversblevne Rester af dem) og Pneumatomacherne, og at den har fundet Sted i antiariansk og pneumatomachisk Interesse. Forfatteren vilde aabenbart, for med desto större Hold at bekjæmpe sin Tids Arianere og især Pneumatomacher, lade de höjtanseede nicænske Fædre, det store, fejrede nicænske Concil fremföre mod disse Kjættere, hvad han selv havde at sige mod dem, et Middel, der, hvad Pneumatomacherne angik, som han vel hovedsagelig

og kan den Betragtning, som slutter samme, ikke hidröre fra Cyrills næstsidste Forgjænger paa den jerusalemske Bispestol,

havde for Öje, maatte synes ham at före saa meget bedre til Maalet, som de anerkjendte og höjagtede det nicænske Concil og dets Biskoper. Til Opnaaelsen af sin Hensigt benyttede han den paa hans Tid curserende, ogsaa af Rufin og (efter ham) af Sozomenus i deres Kirkehistorier optagne (s. Ruf., h. e. I eller XI, 3, og Soz., h. e. I, 17) Fortælling, at der paa det nicænske Concil havde indfundet sig hedenske Philosopher, nogle for at lære Christendommen at kjende, andre for at disputere med Fædrene, og at Disputationer mellem disse sidste og Fædrene havde fundet Sted, en Fortælling, for hvilken der vist ligger noget Sandt til Grund. Eusebius af Cæsarea lod den ældre Forfatter forsvare Sönnens Guddom og Homousi, fordi han ogsaa vilde benytte denne lærde og i sin Tid höjtanseede Kirkefaders Autoritet for den nicænske Troes Sag, og dette kunde han, fordi man paa hans Tid ikke mere havde nogen rigtig Kundskab om Eusebius's egentlige Stilling i Striden, Noget, som saa meget lettere kunde være Tilfælde, som Eusebius ingen egentlig Arianer havde været. Vi tage vel neppe Fejl, naar vi sætte det ældre af Cyziceneren optagne Skrifts Affattelse i de sidste to Aartier af det fjerde eller i det förste af det femte Aarhundrede. Dermed stemmer det ogsaa overens, at Cyziceneren i sin Fortale kalder det en meget gammel Bog (βιβλος ἀρχαιοτατη). Vor Anskuelse er allerede bleven udtalt af Fuchs, p. d. anf. St. S. 417: „Vielleicht war der ganze Aufsatz eine Geburt, die zu Ende des vierten oder zu Anfang des fünften Jahrhunderts ihr Dasein erhielt. Der Verfasser wollte vermuthlihh die orthodoxe Lehre gegen die sogenannten Pneumatomachen durch das Ansehen der nicænischen Synode unterstützen".

Iövrigt er det et Spörgsmaal, om Syntagmas Forfatter har havt Navnet Gelasius, og endnu mere, om han har været Biskop af Cæsarea i Palæstina. Det Sidste og vel ogsaa det Förste hviler kun paa Vidnesbyrdet af et eneste af Photius's Manuskripter; i hans övrige Haandskrifter manglede begge Dele eller ialfald den Angivelse, at Gelasius havde været Biskop af Cæsarea (s. Phot., p. de S. 451 anf. Stt.), og Udgiverne af den romerske Samling af Concilieacterne bemærke i den „Admonitio", hvormed de indlede Gelasius's Syntagma, at de ikke havde fundet Forfatterens Navn angivet i noget af de ikke saa ganske faa romerske Haandskrifter. Gelasius's Betegnelse som Biskop af Cæsarea i Palæstina beror maaske paa en Forvexling af ham med Cyrill af Jerusalems Söstersön Gelasius, som Cyrill efter Eusebius's Efterfölger Acacius's Död 366 gjorde til Biskop af Cæsarea, og som har oversat Rufins Fortsættelse af Eusebius's Kirkehistorie eller snarere (opfordret

Macarius, hvem den tillægges, saa er dermed det Spørgsmaal, om der af den Omstændighed, at Christi Nedfart til Underverdenen ommeldes i den anførte Betragtning, følger, at denne Kjendsgjerning i Christi Historie har dannet et Led af det jerusalemske Daabssymbol, eller ikke, egentlig allerede fuldkommen tilstrækkelig besvaret, og kunde vi derfor spare os den Umage, endnu at sammenligne den pseudomacariske Betragtning med det jerusalemske Daabssymbols Text hos Cyrill, for at se, om der finder et saadant Slægtskab Sted mellem begge, at der forsaavidt er nogen Sandsynlighed for, at Betragtningen hidrører fra Macarius. Men da En eller Anden kunde finde, at den Macarius tillagte Betragtning hos Gelasius og det jerusalemske Daabssymbol hos Cyrill ere beslægtede med hinanden, og af dette Slægtskab drage den Slutning, at hin trods alt det mod dens og hele Protokollens Ægthed Anførte virkelig er af Macarius, eller at i det Mindste Protokollens Ophavsmand har lagt det jerusalemske Daabssymbol, hvormed han var bekjendt, til Grund for den Betragtning, som han lod Macarius udtale [81]), og da Hahn, p. d. anf. St. S. 49, har

dertil og hjulpen deri af sin Onkel) selv har fortsat dette sidste Verk (s. Cave, p. d. anf. St. p. 158, og Touttée, Dissert. Cyrillianæ p. IV, LXX og XCV).

[81]) Vi have i Slutningen af den foreg. Note udtalt den Fomodning, at Betegnelsen af Syntagmas Forfatter Gelasius som Biskop af Cæsarea i et af Photius's Haandskrifter beror paa en Forvexling af ham og den ældre Gelasius, Cyrills Söstersön, som virkelig har været Biskop af Cæsarea, og vi ville her endnu stötte denne Formodning ved at henvise til, at Syntagmas Forfatter i Photius's Haandskrift ikke betegnes som Gelasius af Cyzicus, Gelasius Cyzicenus, men kun simpelthen som Gelasius, Biskop af Cæsarea i Palæstina (ἐν ἄλλῳ μεντοι ἐχοντι τα αὐτα Γελασιου του ἐπισκοπου Καισαρειας της Παλαιστινης εὑρον το βιβλιον ἐπιγραφομενον). Man kunde nu falde paa den Tanke, at den ældre Gelasius har forfattet det Verk, som Syntagmas Forfatter, Cyzicenеren, har lagt til Grund for sit Skrift, og at Forvexlingen af den Sidste med den Förste beror paa denne Omstændighed, med hvilken Ophavsmanden af Overskriften i den af Photius ommeldte Codex

fundet, at Betragtningen, paa hvis Autenthicitet han ikke tvivler, ogsaa med Hensyn til Udtrykket er meget beslægtet med det jerusalemske Daabssymbol hos Cyrill [82]): saa maa og ville vi dog gaa ind paa en Sammenligning af begge.

---

paa en eller anden Maade var bekjendt (eller at den dog tildels beror paa samme, idet den foruden paa den ogsaa beror paa, at den yngre Forfatter ligesom den ældre hed Gelasius). Og til Stötte for denne Tanke kunde anföres, at den ældre Gelasius har levet omtrent samtidig med Forfatteren af det Skrift, som Cyzicenoren har lagt til Grund for sit Verk (s. den foregaaende Not. S. 464 f.), fremdeles, at han var Historiker og specielt Fortsætter af Eusebius's Kirkehistorie og saaledes maa have omhandlet det nicænske Concil (s. den foregaaende Not.), endvidere at der finder et vist Slægtskab Sted mellem den Macarius tillagte Betragtning hos den cyziceniske Forfatter og det jerusalemske Daabssymbol hos Cyrill (s. S. 468 ff.), endelig, at hin oftere paa en mærkelig Maade minder om Cyrills Katecheser (s. S. 471 Not. 87). Men en Mand, der var saa uvidende, at han tilskrev et Verk, hvis Forfatter i Fortalen saa tydelig havde betegnet sig som levende i den sidste Halvdel af det femte Aarhundrede, en anden Forfatter, der havde levet i den anden Halvdel af det fjerde, kan neppe have havt Kundskab om, at den Sidste havde forfattet et lignende Verk som det, der forelaa ham; og det vilde være det besynderligste Tilfælde af Verden, at just den ældre Forfatter, som han betegnede som det yngre Verks Forfatter, havde forfattet det ældre Verk, som den yngre har lagt til Grund for sit Skrift. Vi vide fremdeles Intet om, at den ældre Gelasius har forfattet et specielt og udförligt Verk over det nicænske Concil, men et saadant Verk maa det af den yngre Forfatter benyttede Skrift have været. Hvad Syntagmas Forfatter siger i Begyndelsen af sit Skrift om det Manuskript, som han har lagt til Grund for sit Verk, förer ogsaa bort fra en Affattelse af dette Manuskript i Palæstina. Det er heller ikke sandsynligt, at en Söstersön af Cyrill skulde have været en saa overordentlig decideret og ivrig Nicæner og Antipneumatomach, som Forfatteren af det af den yngre Gelasius benyttede Skrift maa have været. Og hvorledes skulde en Mand, der med Hensyn til Sted og Tid stod Eusebius af Cæsarea saa nær og var en af hans nærmeste Efterfölgere, have kunnet lade ham tale saaledes, som Forfatteren af det ældre Verk lader ham tale? Hvad endelig Slægtskabet mellem den af Macarius tillagte Betragtning hos Gelasius og det jerusalemske Daabssymbol hos Cyrill og Cyrills Katecheser angaar, saa s. de anf. Stt.

82) „Mit der Formel des Cyrillus", bemærker Hahn, p. d. anf. St., „verdient verglichen zu werden die apologetische Auslegung

Anstille vi nu en saadan Sammenligning, saa viser det sig snart, at Slægtskabet mellem de to Texter langtfra er en saadan, at den skulde kunne føre os paa den Antagelse, at den Macarius tillagte Betragtning virkelig tilhører ham, eller at dog den jerusalemske Daabsbekjendelse af Protokollens Forfatter senere er bleven lagt til Grund for denne Betragtning. De to Texter berøre hinanden nemlig i Grunden kun i det andet Led af den anden Artikel (sml. *γεγονεν ἀνθρωπος — ὁ μονογενης υἱος του θεου — σαρκωθεις —*, *κατα τον της ἐνανθρωπησεως τροπον* og især *ἀλλα του σαρκωθεντος και ἐνανθρωπησαντος θεου λογου* i Betragtningen med *σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα* hos Cyrill [83]); thi deri, at i Betragtningen hos Gelasius Korsfæstelsen, Begravelsen, Opstandelsen, Himmelfarten, Sædet hos Faderens Højre og Gjenkomsten til Dommen ere udtalte eller antydede, og at de ere det for en Del i Udtryk, som ere identiske med eller ligne de Udtryk, hvori de ere udtalte i den jerusalemske Daabsbekjendelse hos Cyrill [84]), vil vist

---

des zweiten Artikels von seinem Vorgänger, dem B. Macarius von Jerusalem, auf der Synode zu Nicæa, welche auch rücksichtlich des Ausdrucks sehr verwandt, nur noch ausführlicher ist und namentlich auch des descensus ad inferos gedenkt. — Auch hier (ähnlich, wie bei Cyrill) wird das Bekenntniss genannt: *ἡ της ἐκκλησιας — πρεσβευει*" (s. S. 453 f. Not.).

83) Berörelsen vilde være endnu stærkere, hvis det andet Led af den anden Artikel i det jerusalemske Daabssymbol havde lydt *σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα ἐκ παρθενου και πνευματος ἁγιου*, thi det heder i Betragtningen paa et Sted *γεγονεν ἀνθρωπος σαρκωθεις και γεννηθεις ἐκ της παρθενου Μαριας* og paa et andet *αὐτος δε μονος (ἐγεννηθη) ἐκ πνευματος ἁγιου και Μαριας της παρθενου.* Men vi have ovenf. S. 351 ff. vist, at det anförte Led efter al Sandsynlighed kun löd *σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα.*

84) Sml. *ἡμιν κεχρεωστητο τιμωρια σταυρου· ἀλλ' εἰ παντες ἐσταυρωθημεν, οὐτε ἑαυτους ἐκ του θανατου ἁρπασαι ἰσχυσαμεν — ἀλλα ἠλθεν αὐτος ὁ των παντων σωτηρ και τας*

Ingen.se et Bevis for, at begge Dele ere beslægtede, da jo intet af de anførte Led var ejendommeligt for det jerusalemske Daabssymbol, men alle høre den kirkelige Daabsbekjendelse overhovedet til, og da de Udtryk, hvori de ere udtalte hos Gelasius og hos Cyrill, ere fælleds for alle eller dog flere Daabsbekjendelser, Noget, der har sin Grund deri, at disse Udtryk ere de simpleste, naturligste og nærmestliggende og de egentligste og mest betegnende og adæqvate. Men paa den anførte ene Berørelse, der saaledes virkelig finder Sted, kunne vi ikke lægge nogensomhelst Vegt. Udtrykkene *σαρκωϑηναι, ἐνανϑρωπησαι, σαρκωϑεις, ἐνανϑρωπησας, ἐνανϑρωπησις* vare jo i den græske Kirke saa ganske almindelige, saa aldeles gjængse Betegnelser af Guds Søns, af Logos's Menneskevorden, at det ikke var muligt at tale om denne, uden at bruge dem; de vare jo i den de solemne og, saa at sige, techniske og derfor uundgaaelige dogmatiske Betegnelser af Herrens Kjødspaatagelse; og vi finde jo det andet Led af den anden Artikel ogsaa i det gamle Nicænum udtrykt ved *σαρκωϑεντα και ἐνανϑρωπησαντα* (sml. ogsaa *σαρκωϑεντα ἐκ πνευματος ἁγιου και Μαριας της παρϑενου* i Nicæno-Const. og i Epiphanius's kortere Daabsbekjendelse og *σαρκωϑεντα* i Eusebius af Cæsareas Troes-

---

ἡμιν χρεωστουμενας τιμωριας εἰς την ἀναμαρτητον αὐτου ὑπεδεξατο σαρκα, αὐτος ἠν ὁ νοερος κοκκος του σιτου ὁ ὑπερ ἡμων πεσων εἰς την γην, μετα την τριημερον ταφην, ἀνεστησε το σωματικον αὐτου ναον καρποφορησαντα της του παντος ἀνϑρωπειου γενους ἀναστασιν, μετα την — ἐκ νεκρων ἀναβιωσιν, εἶτα ἀνεληλυϑεν εἰς τους οὐρανους, ἐν δεξιᾳ τε του πατρος κεκαϑικεναι αὐτον, ὀν και ἠξειν προσδοκωμεν — κριναι ζωντας και νεκρους, ἀΐδιως, ὡς ἀει συμβασιλευοντα τῳ πατρι εἰς τους ἀπειρους αἰωνας i Betragtningen med *σταυρωϑεντα και ταφεντα, ἀναστα ντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ και ἀνελϑοντα εἰς τους οὐρανους και καϑισαντα ἐκ δεξιων του πατρος, και ἐρχομενον ἐν δοξῃ κριναι ζωντας και νεκρους, οὐ της βασιλειας οὐκ ἐσται τελος.*

formel) [85]. — Ja, hvad der er endnu mere, vi finde ved Sammenligningen af de to Texter, at de paa flere Steder i Udtrykket mere eller mindre betydelig divergere fra hinanden, saa at vi endog føres bort fra den Tanke, at Macarius skulde være Betragtningens Forfatter, eller at dennes Forfatter skulde have kjendt og benyttet den jerusalemske Daabsbekjendelse (sml. *ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καθίσαντα ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρός, ἐρχόμενον ἐν δόξῃ κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς* og *οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος* hos Cyrill med *ἀνέστησε τὸ σωματικὸν αὐτοῦ ναόν, μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀναβίωσιν, ἐν δεξιᾷ τε τοῦ πατρὸς κεκαθικέναι, ὃν καὶ ἥξειν προσδοκῶμεν ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς* og *ἀϊδίως, ὡς ἀεὶ συμβασιλεύοντα τῷ πατρὶ εἰς τοὺς ἀπείρους αἰῶνας* i Betragtningen [86]). Disse Divergentser lade sig, naar man antager, at Macarius er Betragtningens Forfatter, vistnok nogenlunde forklare (en jerusalemsk Biskop kunde, naar han apologetisk gjennemgik sin Kirkes Daabsbekjendelse, i formel Henseende indtage en friere Stilling til den, ikke saa strengt binde sig til dens Udtryk), men ere vanskelige at begribe, naar man antager, at Betragtningens Forfatter er en Anden, der kun har lagt den

---

[85]) Da Betragtningen ikke kan være af Macarius, men tilligemed hele Protokollen maa være af en senere Nicæner og Antipneumatomach, saa tage vi ikke Fejl, naar vi antage, at de Udtryk, som han bruger om Christi Kjödspaatagelse, gaa tilbage og slutte sig til Nicæno-Constantinopolitanum.

[86]) Det ser ogsaa næsten ud, som om i den Daabsbekjendelse, der ligger til Grund for Betragtningen ved Siden af *σταυρωθέντα* og *ταφέντα* endnu havde staaet *παθόντα* og *ἀποθανόντα*. Det Sted i Betragtningen, som svarer til det tredje Led i den anden Artikel, begynder nemlig med Ordene *ἐπὶ τὸ ὑπὲρ ἡμῶν ἑκούσιον αὐτοῦ σωματικὸν ἔρχεται πάθος*, og er saa at sige gjennemtrukken af Begrebet og Ordet *Död*, *θάνατος*; ligesom det da ogsaa i Begyndelsen af det Sted, hvori der tales om Opstandelsen, heder *αὐτὸς γὰρ ἦν ὁ νοερὸς κόκκος τοῦ σίτου, ὁ ὑπὲρ ἡμῶν πεσὼν εἰς τὴν γῆν καὶ ἀποθανὼν σαρκί.*

jerusalemske Daabsbekjendelse, som han kjendte, til Grund for sit Produkt, en Antagelse, til hvilken man dog maa ty, da Macarius efter det ovenfor Fremsatte umulig kan have forfattet Betragtningen. Thi i dette sidste Tilfælde skulde man jo vente, at Forfatteren vilde have holdt sig strengt til det af ham benyttede jerusalemske Daabssymbols Ordlyd [87]).

Iøvrigt vilde selv i det Tilfælde, at Betragtningen hos Gelasius virkelig var af Macarius af Jerusalem, eller at Protokollens Forfatter havde lagt den (ham bekjendte) jeru-

---

[87]) Medens det saaledes ved nærmere Undersögelse viser sig, at den Macarius tillagte Betragtning hos Gelasius og det jerusalemske Symbol ikke ere synderlig beslægtede med hinanden i Udtrykket, ja at de med Hensyn til samme snarere ikke ubetydeligt divergere fra hinanden, saa minder hin derimod paa nogle Steder om Steder i Cyrills Katecheser (sml. *γαλακτοτροφουμεϑα· ἠλϑε και εἰς τουτο σαρκι; ἐβαπτισϑη σωματικως ὡς ἀνϑρωπος, οὐκ αὐτος δεομενος βαπτισματος, ἀλλ' ἱνα το ἡμετερον βαπτισμα δοξασῃ; κατηλϑεν ἑκουσιως εἰς αὐτον (ᾁδην); και μονος κατελϑων μετα πληϑους ἀνεληλυϑεν* i Betragtningen med *και γαλακτοτροφηϑεις ἀληϑως* i Katech. IV n. 9, *ἡγιασε το βαπτισμα Ἰησους βαπτισϑεις αὐτος — ἐβαπτισϑη οὐχ ἱνα ἁμαρτιων λαβῃ συγχωρησιν (ἀναμαρτητος γαρ ἠν), ἀλλα ἀναμαρτητος ὠν ἐβαπτισϑη, ἱνα χαριν ϑειαν και ἀξιαν παρασχῃ τοις βαπτιζομενοις* i Katech. III n. 11 og *παρεγενετο Χριστος ἱνα βαπτισϑῃ και ἁγιασῃ το βαπτισμα* i Katech. XII n. 15, *οὗτος δε κατηλϑεν ἑκουσιως — ἑκουσιως δε κατηλϑεν* i Katech. XIV n. 17, *του μονου μεν καταβαντος εἰς ᾁδην, πολλοστου δε ἀναβαντος* i Katech. XIV n. 18. Man kunde ved disse Berörelser bringes paa den Tanke, at Protokollens Forfatter har benyttet Cyrills Katecheser, der i Oldtiden snart maa have fundet en stor Udbredelse. Og var denne Tanke rigtig, saa vilde den Antagelse ligge nær, at den samme Forfatter har benyttet den jerusalemske Daabsbekjendelse ved den Betragtning, som han lagde Biskop Macarius af Jerusalem i Munden. Men ingen af de anförte Berörelser er dog af den Art, at den skulde nöde os til den anförte Tanke. Alle, ogsaa de to sidste, kunne meget vel ogsaa have sin Grund deri, at saavel de Ideer, der udtales paa de analoge Steder, som den Form, hvori de udtales, i den gamle Kirke vare almindelig udbredte, eller at der med Hensyn til Fremstillingen af de paa dem omhandlede Gjenstande i den kirkelige Oldtid gaves en fast Typus.

salemske Daabsbekjendelse til Grund for samme, den Omstændighed, at Nedfarten omtales i den, ikke levere noget sikkert Bevis for, at den har været et Led af den jerusalemske Daabsbekjendelse. Der omtales nemlig i Betragtningen ogsaa flere saadanne Momenter i Christi Historie, som ikke ere blevne udtalte i den jerusalemske og overhovedet ikke i nogen Daabsbekjendelse (Christi Ernæring ved Hans Moders Melk, Hans legemlige og aandelige Udvikling, Hans Daab og Hans Virksomhed som Lærer og Thaumaturg), og det et Par af dem (de to første) ganske i den samme Form, hvori Nedfarten er omtalt; som da overhovedet den Macarius tillagte Tale nærmest egentlig slet ikke er en Behandling af den anden Artikel fra det andet Led af indtil det sidste, men en Betragtning af hele Christi Historie fra Kjødspaatagelsen af indtil hans Gjenkomst til Dommen (sml. S. 451).

2.

Rufins Vidnesbyrd i hans „Expositio in symbolum apostolorum".

§ 12.

Rufin gjør i sin „Expositio in symbolum apostolorum" i det Afsnit, hvori han forklarer de tre Led af det aquilejensiske Symbol, som var hans eget Daabssymbol, „crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus, descendit ad inferna", den Bemærkning: „Sciendum sane est, quod in ecclesiæ Romanæ symbolo non habetur additum: „Descendit ad inferna"; sed neque in Orientis ecclesiis habetur hic sermo; vis tamen verbi eadem videtur esse in eo, quod sepultus dicitur" (s. det tredje ogsaa Rufins „Expositio in symbolum apostolorum" indeholdende Appendix til Fells Udgave af Cyprians Verker p. 22).

Efter disse Ord har altsaa „descensus ad inferos" manglet i de østerlandske Daabssymboler og saaledes ogsaa i det

jerusalemske. Ja Rufins Vidnesbyrd: „sed neque in Orientis ecclesiis habetur hic sermo" maa gjælde det jerusalemske fremfor alle de øvrige østerlandske, han maa i disse Ord nærmest og fornemmelig have sigtet til dette, da han jo, som bekjendt, i en lang Række af Aar havde staaet i det inderligste Forhold til den jerusalemske Kirke (s. udførligt om dette Forhold nedenfor S. 475 ff.).

Man har nu vistnok bestridt Gyldigheden af det rufinske Vidnesbyrd for, at det jerusalemske Daabssymbol ikke har indeholdt „descensus ad inferos", ved at henvise til Rufins Upaalidelighed og Mangel paa Kritik (s. Waage, p. d. anf. St. p. 122 og 128 og sml. Rudelbach, Die Sacramentworte S. 50) [88]).

---

88) Rudelbach har ogsaa udtalt Tvivl om Ægtheden af den rufinske Bemærkning: „Sciendum sane est — quod sepultus dicitur". „Allein wie es auch mit Rufins Autoritet stehe", siger han p. d. anf. St., „und welch' eine Bewandtnisss jene Stelle auch habe (die ausser Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden steht, und deshalb sehr gut eine Interpolation seyn kann), so ist es doch merkwürdig" u. s. w. Men heri tager han dog Fejl. At Rufins Ord staa uden Sammenhæng med det Foregaaende og Fölgende, kan ikke være paafaldende og berettige os til Tvivl om deres Ægthed. En saadan enkelt historisk Notits kan nemlig let staa sammenhængslöst. Hertil kommer, at Ordene staa paa en ret passende Plads, nemlig efter det, som Rufin, efterat han havde anført de tre Led „crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus, descendit in inferna", havde ytret om Korset, at Eph. 3, 18 sigter til det, og at Christus ved det har bevirket hvad der siges Kol. 2, 14 f., og om at Christi Död ikke staar i Modsigelse med Hans evige Guddom, og för det udförlige Bevis for, at Christi Lidelse, Korsfæstelse, Död, Begravelse og Nedfart med alle deres Omstændigheder vare blevne forudsagte af Propheterne. Fremdeles slutte de sig til en lignende historisk Notits, der gaar umiddelbart foran dem, og som man, hvis man erklærer dem for en Interpolation, fordi de staa uden Sammenhæng med det Foregaaende og Fölgende, af den samme Grund ligeledes maatte erklære for en Interpolation. (Det heder nemlig umiddelbart foran Ordene „Sciendum sane est" &c.: „Cautissime autem qui symbolum tradiderunt, etiam tempus, quo hæc sub Pontio Pilato gesta sunt, designaverunt; ne ex aliqua part velut vaga et incerta

Men uden Grund. Vi kunne her ikke gaa ind i en Drøftelse af Spørgsmaalet om Rufins „fides in rebus tradendis“ i Almindelighed, idet en saadan Drøftelse fordrer en særegen, længere Afhandling. Hvad vi her alene kunne og ville gjøre, er at vise noget Dobbelt: 1. at Rufins Upaalidelighed overhovedet og „in specie“ hans Upaalidelighed i hans Angivelser betræffende den kirkelige Daabsbekjendelse og dens forskjellige Ordlyd i de forskjellige Kirker maatte være ganske overvættes, over al Maade stor, dersom hans Ord „neque in Orientis ecclesiis habetur hic sermo (descendit ad inferna)“ for den jerusalemske Kirkes Vedkommende ikke medførte Sandhed, idet Rufin har staaet i et saadant Forhold til den jerusalemske Kirke, at han meget vel kunde, ja at han næsten maatte vide, hvorledes den jerusalemske Daabsbekjendelse har lydt og specielt, om den har indeholdt „descensus ad inferos“ eller ikke, og 2. at uden Undtagelse alle Rufins øvrige Angivelser betræffende den kirkelige Daabsbekjendelse og dens forskjellige Ordlyd i de forskjellige Kirker medføre Sandhed og ere paalidelige.

---

gestorum traditio vacillaret“). Endvidere ligne de ganske de övrige historiske Notitser, som Rufin hist og her giver i sit Skrift om de forskjellige kirkelige Daabssymbolers afvigende Ordlyd. Vil man ikke erklære ogsaa disse for Interpolationer, hvad der aldeles ikke gaar an, hvilken Grund har man da til at gjöre dette med den, hvorom vi her handle? Det var aabenbart Rufins Hensigt at give saadanne Notitser i sit Skrift. Allerede det, som han siger om det romerske Daabssymbols Beskaffenhed i Forhold til de övriges, tyder hen paa, at vi skulle faa dem. Endelig er ogsaa den Form, hvori Notitsen om Nedfartens Mangel i det romerske og i de österlandske Daabssymboler meddeles, aldeles rufinsk. Sml. med: „Sciendum sane est, quod in ecclesiæ Romanæ symbolo non habetur additum: descendit ad inferna“ &c. de tre Steder: „Sciendum, quod duo isti sermones (invisibili et impassibili) in ecclesiæ Romanæ symbolo non habentur; constat autem apud nos additos hæreseos causa Sabellii, illius profecto, quæ a nostris Patripassiana appellatur“ &c. (p. d. anf. St. p. 19), „Sciendum tamen est, quod et alii libri sunt, qui non canonici, sed ecclesiastici a majoribus appellati sunt“ (p. d. anf. St. p. 26) og: „Primum ergo omnium sciendum est, quod ipsa ratio crucis non omnibus una eademque est“ &c. (p. s. St. p. 22).

Vi tro ogsaa, at denne dobbelte Eftervisning er tilstrækkelig til at afkræfte de Tvivl, der ere blevne udtalte mod Paalideligheden af det rufinske Vidnesbyrd om, at Ordene „descensus ad inferos“ have manglet i det jerusalemske Daabssymbol, eller til at godtgjøre, at dette Vidnesbyrd er troværdigt, og det saa meget mere, som det ej alene er saa bestemt og betræffer et meget simpelt og iøjnefaldende Factum, men dets Rigtighed ogsaa stadfæstes baade af Overskrifternes Ophavsmænd, med Cyrill samtidige Medlemmer af den jerusalemske Kirke, og af den trettende og fjortende af Cyrills Katecheser selv.

1. At Rufin har staaet i et saadant Forhold til den jerusalemske Kirke, at han meget vel kunde, ja at han næsten maatte vide, hvad dens Daabssymbol har indeholdt og hvad ikke, og at han altsaa vilde have vist en ganske overvættes stor Upaalidelighed „in rebus tradendis“ overhovedet og specielt en ganske overvættes stor Upaalidelighed i sine den kirkelige Daabsbekjendelse og Differentserne mellem de forskjellige oldkirkelige Daabssymbolers Ordlyd betræffende Angivelser, hvis hans Efterretning, at „descensus ad inferos“ har manglet i det jerusalemske Daabssymbol, ikke medførte Sandhed, dette vil fremgaa af følgende historiske Oplysninger.

Rufin har opholdt sig i et Tidsrum af nitten til tyve Aar, fra Aaret 377 eller 378 af, i hvilket han forlod Alexandrien og Ægypten, hvor han havde været i sex Aar (s. Fontanini, Historia literaria Aquilejensis p. 162 seqq.) indtil Aaret 397, i hvilket han rejste tilbage til Italien (Font., p. d. anf. St. p. 193 seqq.), i Jerusalems umiddelbare Nærhed i en af Munkecellerne paa Oljebjerget (s. Ruf. Invect. lib. II. Opp. Tom. II Fol. 131 D. ed. Erasm.). — Da han kom til Jerusalem ganske kort, førend Cyrill vendte tilbage fra det Valensiske Exil og gjenindtog sin Bispestol (378), og Cyrill døde i Aaret 386, saa har han i henved otte Aar levet under Cyrills Episcopat i Jerusalem

(s. Touttée, Dissertt. Cyrillanæ p. LXXXV). — I hvilket Forhold han baade under Cyrill og under hans Efterfølger har stillet sig til den jerusalemske Kirke og dens Klerus, derom vidner de Efterretninger, at han og den ældre Melania (en fornem Romerinde af spaansk Familje, der havde fattet en stor Kjærlighed til Munkelivet, og med hvem Rufin var rejst til Orienten, hvis Ledsager han havde været i Ægypten, og i hvis Selskab han nu levede i Jerusalem) ikke alene modtoge alle dem, der i fromme Øjemed kom til den hellige Stad, Biskoper og Munke, Jomfruer og Gifte, Fornemme og Ringe, og underholdt dem paa sin Bekostning, men ogsaa førte fire hundrede Munke, der hørte til den antiochenske Biskop Paulinus's streng nicænske Parti og negtede at ville træde i Samfund med Cyrill, ligesom ogsaa alle pneumatomachiske Hæretikere, der dengang endnu vare i Jerusalem, tilbage til den jerusalemske Kirke, og ærede Byens Gejstlighed med Gaver og Næringsmidler (s. Palladius, hist. laus. p. 123 ed. Meurs. 1616 og i Meurs. Opp. T. VIII c. 119 p. 585 og sml. Touttée, p. d. anf. St. p. LXXVII og LXXX seq.). — Af Cyrills Efterfølger, Johannes, med hvem fælleds Kjærlighed til Origenes og hans Skrifter forbandt ham, blev han viet til jerusalemsk Presbyter (mellem 387 og 394, idet Palladius, p. d. anf. St., antyder, at han i hint Aar, hvori han saa ham og Melania i Jerusalem, endnu ikke var Presbyter, men først senere blev det, og Epiphanius i et i det sidstnævnte Aar skrevet Brev til Johannes af Jerusalem, som Hieronymus har oversat, Hieron. Opp. T. I—III ep. 60 c. 2 p. 446 og c. 4 p. 448 ed. Marian. Vict., betegner ham som Presbyter [89]). — Da 394 den

---

[89]) At den Efterretning hos Gennadius, de scriptorr. ecclesiast. c. 17, at Rufin var Presbyter i den aquilejensiske Kirke, kun beror paa en Textfejl, idet det efter en meget gammel vaticansk og en

origenistiske Strid udbrød i den jerusalemske Kirke, sluttede han sig som en Beundrer af Origenes og som jerusalemsk Presbyter til sin Medorigenist og Biskop Johannes, og kjæmpede Side om Side med ham. Ja han var, som man ser af Epiphanius's Ord til Johannes, p. d. anf. St. c. 4 p. 448: „Te autem, frater, liberet Deus et sanctum populum Christi, qui tibi creditus est, et omnes fratres, qui tecum sunt, et maxime Rufinum presbyterum ab hæresi Origenis", Johannes's fornemste og egentlige Medstrider. — Om hans nøje Forbindelse og daglige Omgang med Johannes under Striden og overhovedet vidne Hieronymus's Ord i hans Brev til Theophilus af Alexandrien: „Legat ipse (Johannes af Jerusalem, hvad jeg har oversat af Origenes's Skrifter), si novit (arbitror enim, eum assidua confabulatione et quotidiano Latinorum consortio Romanorum non ignorare sermonem); aut si certe penitus non imbibit, interpretentur ei, qui solent (Hieron. Opp. T. I—III ep. 62 c. 2 p. 478 ed. Marian. Vict.), idet Hieronymus i de fremhævede Ord aabenbart sigter til Rufin [90]). — I For-

anden Codex maa hede: „Rufinus Aquilejensis presbyter" istedetfor „Rufinus Aquilejensis ecclesiæ presbyter", viser Fontanini, p. d. anf. St. p. 179. Ogsaa Ernst Sal. Cyprians Udgave af Gennadius's Skrift har kun „Rufinus Aquilejensis Presbyter". Rigtignok ere disse Ord tvetydige, idet de baade kunne betegne Rufin som En, der var fra Aquileja eller tilhörte den aquilejensiske Kirke og var Presbyter og som En, der var Presbyter i den aquilejensiske Kirke, aquilejensisk Presbyter. At Rufin ikke var aquilejensisk Presbyter men jerusalemsk, fremgaar med Nödvendighed af de to i Texten anförte Steder.

[90]) Have Petrus Wastel, Vindiciæ Johannis Hierosolymitani p. 534 (s. Schröckh, Kirchengesch. B. 10 S. 110 ff.) og Fontanini, p. d. anf. St. p. 187 seq., som fölger ham, Ret, naar de antage, at Palladius i den Efterretning, at Rufin og Melania ophævede Paulinus's Schisma og förte omtrent fire hundrede Munke tilbage til den jerusalemske Kirke, ikke har sigtet til det under Navnet af det meletianske bekjendte antiochenske Schisma, men til det bethlehemitisk-jerusalemske Schisma, som derved var opstaaet, at Epi-

talen til sin Oversættelse af Pamphilus's Apologi for Origenes bekjender Rufin sig til Johannes's Lære, og i Apologien for sin Tro til den romerske Biskop Anastasius nævner han iblandt de fire Kirker, til hvis Lære han bekjender sig, ogsaa den jerusalemske: „Hæc (den nicænske og constantinopolitanske Lære om Triniteten, Læren om Christi Kjødspaatagelse og Lidelse for vore Synders Skyld, Hans Opstandelse i det samme Kjød, hvori han døde, og Kjødets Opstandelse), siger han paa det første Sted, „in Hierosolymis in ecclesia Dei a sacerdote ejus Johanne prædicantur; hæc nos cum ipso et dicimus et tenemus", og paa det andet erklærer han: „Ego enim præter hanc fidem, quam supra exposui, id est, quam Romana ecclesia et Alexandrina et Aquilejensis nostra tenet, quæque Hierosolymis prædicatur, aliam nec habui unquam nec habeo nec habebo". („In apologiam Pamphili pro Origene Rufini ad Macarium prooemium" i Hieron. Opp. T. II Fol. 101 D. ed. Erasm.; og Rufini ad Anastasium urbis Romæ episcopum apologia pro fide sua", p. s. St. Fol. 119 D.). — Han har endelig ogsaa været meget nøje bekjendt med Cyrills Katecheser over den jerusalemske Daabs-

phanius havde opsat de bethlehemitiske Munke mod deres Biskop Johannes som mod en Origenist og viet dem Hieronymus's Broder Paulinianus til Presbyter, til hvem de derefter sluttede sig som til sit Hoved: saa vilde Rufin paa Johannes's Tid have udövet en kraftig og vigtig Virksomhed for den jerusalemske Kirke. Og virkelig har den Anskuelse, at Palladius skal have tænkt paa det antiochenske Schisma, som vi ovenfor S. 476 have fulgt, Meget imod sig og Wastels og Fontaninis Anskuelse Meget for sig. Meget rigtig bemærker den Sidstnævnte: (Schisma Antiochenum) „Chrysostomus aliique extinxerunt, non vero Melania neque Rufinus. Et sane Hierosolymis exstitisse quadringentos monachos propter Paulinum Antiochenum ab ecclesia Hierosolymitana divisos, omnino incredibile est". At Palladius taler om *το σχισμα το κατα Παυλινον* har ikke Stort at betyde. Den græske Forfatter kunde let forvexle de romerske Navne Paulinus og Paulinianus.

bekjendelse og har stærkt benyttet og oftere ligefrem udskrevet dem i sin „Expositio in symbolum apostolorum“. Især gjælder det Sidste om de to Katecheser, paa hvilke det ved vort Spørgsmaal hovedsagelig kommer an, den trettende og fjortende (foruden dem ogsaa om den attende). Hvad den trettende Katechese angaar, saa bemærker med fuld Føje Touttée til Begyndelsesordene af Katech. XIII n. 7: „Quæ sequuntur fere usque ad finem Catecheseos ita similia sunt iis, quæ apud Rufinum leguntur in expositione ejusdem articuli symboli, quem hic tractat Cyrillus, ut mihi nullum dubium sit, quin Rufinus ex istis Cyrilli fontibus suos hortulos irrigarit. Eædem sunt sententiæ, eædem scripturarum in eundemque sensum allegationes, eodem ordine recitatæ; eædem objectiones et ad objecta responsiones. Mihi plane videtur totus ille Rufini locus nihil aliud esse nisi libera et plane Rufiniana Cyrilli interpretatio“. Angaaende den fjortende Katechese og specielt det om Opstandelsen handlende Afsnit i samme, saa sml. f. Ex. Rufins Ord i hans Udlæggelse af Ledet: „tertia die resurrexit a mortuis“: „Et iterum in alio loco (dicit): Propter miseriam inopum et gemitum pauperum nunc exsurgam, dicit Dominus“ (Ps. 12, 6) med Begyndelsesordene af Katech. XIV n. 4: *λεγει τοινυν πρωτον ἐν τῳ ἑνδεκαιδεκατῳ ψαλμῳ· ἑνεκεν της ταλαιπωριας των πτωχων και του στεναγμου των πενητων νυν ἀναστησομαι, λεγει κυριος*; fremdeles Rufin's Ord, p. d. samme St.: „Evidentissime autem in octogesimo et septimo Psalmo de eo dicitur: „Et factus sum sicut homo sine adjutorio inter mortuos liber“. Non dixit „homo“ sed „sicut homo““ med Cyrills Ord i Katech. XIV n. 8: *λαμβανε δη και ἀλλην μαρτυριαν ἐν τῳ ὀγδοηκοστῳ ἑβδομῳ ψαλμῳ, Χριστου λεγοντος ἐν προφηταις — ἐγενηθην ὡσει ἀνθρωπος ἀβοηθητος, ἐν νεκροις ἐλευθερος· οὐκ εἰπεν ἐγενηθην ἀνθρωπος ἀβοηθητος, ἀλλ' ὡσει ἀνθρωπος ἀβοηθητος*;

endvidere Rufins Ord, p. d. samme St.: „Esaias vero aperte dicit: „Qui educit de terra pastorem magnum ovium“ med Cyrills Ord i Katech. XIV n. 20: *περι δε της ἀναστασεως αὐτου και Ἡσαΐας φησι· Ὁ ἀναγαγων ἐκ γης τον ποιμενα των προβατων τον μεγαν;* endelig og fornemmelig hele Slutningen af Rufins Forklaring af det anførte Led: „Sed et quod mulieres visuræ essent resurrectionem ejus, Scribis et Pharisæis et populo non credentibus, etiam hoc prædixit Esaias his verbis: „Mulieres, quæ venitis ab spectaculo, venite, non enim est populus habens intellectum. Sed et de illis, quæ post resurrectionem ad sepulchrum perrexisse dicuntur et quæsisse eum et non invenisse, sicut Maria Magdalena refertur venisse ad monumentum ante lucem et non invento eo flens dixisse ad angelos, qui aderant: Quia tulerunt Dominum, et nescio, ubi posuerunt eum, etiam de hoc ita prædicitur in canticis canticorum: In cubili quæsivi, quem dilexit anima mea, in noctibus quæsivi eum et non inveni eum. De illis quoque, quæ invenerunt eum et tenuerunt pedes ejus, prædicitur in canticis canticorum: Tenebo eum et non dimittam eum, quem dilexerat anima mea“ med Katech. XIV n. 14, n. 12 og n. 13 (s. S. 407 Text og især Not. 51).

2. At uden Undtagelse alle Rufins øvrige Angivelser angaaende den kirkelige Daabsbekjendelses forskjellige Ordlyd i de forskjellige Kirker medføre Sandhed, derom vil man kunne overbevise sig, naar man lægger Mærke til og overvejer Følgende.

a. Rufin bemærker umiddelbart, efterat han har citeret det aquilejensiske Symbols Begyndelsesord „Credo in Deo Patre omnipotente“: „Verum priusquam incipiam de ipsis sermonum virtutibus disputare, illud non importune commonendum puto, quod in diversis ecclesiis aliqua in his verbis inveniuntur adjecta. In ecclesia tamen urbis Romæ hoc non deprehenditur factum, quod neque hæresis

ulla illic sumsit exordium, et mos ibi servatur antiquus, eos, qui gratiam baptismi suscepturi sunt, publice, id est fidelium populo audiente, symbolum reddere, et utique adjectionem unius saltem sermonis eorum, qui præcesserunt in fide, non admittit auditus. In ceteris autem locis, quantum intelligi datur, propter nonnullos hæreticos addita quædam videntur, per quæ novellæ doctrinæ sensus crederetur excludi". Troværdigheden af den i disse Ord givne Efterretning om, at den romerske Kirke ligetil Rufins Tid havde bevaret Daabssymbolet uden nogen Tilsætning, godtgjøres ved et lignende Udsagn af Ambrosius. Denne Kirkefader ytrer nemlig i en Skrivelse til den romerske Biskop Siricius, hvori han imødegaar Jovinians og hans Tilhængeres Negtelse af Marias „illibata virginitas": „Sed si doctrinis non creditur sacerdotum, credatur oraculis Christi, credatur monitis Angelorum dicentium: quia non est impossibile Deo omne verbum; credatur symbolo Apostolorum, quod ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat (Ambros. Opp. T. V p. 186 ed. Paris 1661) [91]). Troværdigheden af

[91]) Vigilius af Tapsus's Ord i den fjerde Bog af hans Skrift mod Eutyches c. 1: „Quæ (Eutychianernes Bebrejdelser mod Leos Brev til Flavian og den chalcedonensiske Synodes Decret) quoniam simplicioribus quibusque nonnullum videntur dubietatis scrupulum excitare, idcirco ea — consideranda et refutanda suscepi, illa primitus uno diluens volumine, quæ Leonis objiciuntur epistolæ, cujus hoc sibi primum capitulum iste, nescio quis, proposuit: *Fidelium universitas profitetur, credere se in Deum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum.* Huic capitulo ob id iste calumniatur, cur non dixerit: *in unum Deum Patrem et in unum Jesum Christum, Filium ejus,* juxta Nicæni decretum concilii. Sed Romæ, et antequam Nicæna synodus conveniret, a temporibus Apostolorum usque ad nunc, et sub beatæ memoriæ Coelestino, cui iste rectæ fidei testimonium reddidit, ita fidelibus symbolum traditur" &c. (Max. Bibl. Pattr. T. VIII p. 730) — disse Vigilius's Ord bevidne kun, at Begyndelsen af det romerske Daabssymbol fra de

hvad Rufin til Forklaring af den Kjendsgjerning, at Daabssymbolet i den romerske Kirke havde vedligeholdt sig i sin oprindelige Skikkelse, anfører om den Maade, hvorpaa det blev aflagt i denne Kirke, fremgaar af et Vidnesbyrd af Augustin. I Augustins eller snarere i den romerske Presbyters Simplicianus's, Ambrosius's aandelige Faders og Efterfølgers, Beretning om den romerske Rhetor Victorinus's Omvendelse til Christendommen i den ottende Bog af Augustins Confessiones heder det nemlig: „Denique ut ventum est ad horam profitendæ fidei, quæ verbis certis conceptis retentisque memoriter de loco eminentiore in conspectu populi fidelis Romæ reddi solet ab eis, qui accessuri sunt ad gratiam tuam, oblatum esse dicebat (Simplicianus) Victorino a presbyteris, ut secretius redderet, sicut nonnullis, qui verecundia trepidaturi videbantur, offerri mos erat; illum autem maluisse salutem suam in conspectu sanctæ multitudinis profiteri. Non enim erat salus, quam docebat in rhetorica, et tamen eam publice professus erat. Quanto minus ergo vereri debuit mansuetum gregem tuum, qui non verebatur in verbis suis turbas insanorum! Itaque ubi ascendit, ut redderet, omnes sibimet invicem, quisque ut eum noverat, instrepuerunt nomen ejus strepitu gratulationis (quis autem ibi eum non noverat?) et sonuit presso sonitu per ora cunctorum collætantium: Victorinus, Victorinus. Cito sonuerunt exsultatione, quia videbant eum; et cito siluerunt intentione,

ældste Tider af blot har lydt: „Credo in Deum Patrem omnipotentem et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, og ikke: Credo in unum Deum Patrem omnipotentem, et in unum Jesum Christum &c., at dette Symbol fra de ældste Tider af har manglet Tilsætningen „unum" (samt Ordene „creatorem coeli et terræ") i den förste Artikel og i det förste Led af den anden, som findes i næsten alle österlandske Daabssymboler. Et Vidnesbyrd om, at den romerske Kirke överhovedet har bevaret Daabssymbolet fra de ældste Tider af i dets oprindelige Skikkelse, som man sædvanlig finder i Ordene, ligger ikke i dem.

ut audirent eum. Pronuntiavit ille fidem veracem præclara fiducia" &c. (August. Confess. lib. VIII c. 2 p. 125 ed. Tauchn.). Om Troværdigheden af den ligeledes til Forklaring af den Kjendsgjerning, at den romerske Kirke havde bevaret Daabssymbolet i dets Integritet, af Rufin anførte Notits, at der af den romerske Kirkes egen Midte aldrig var opstaaen nogen Hæresis, vidner hele den gamle Kirkehistorie[92]). Rigtigheden af Rufins Bemærkning, at man i andre Kirker tilføjede Et og Andet mod Hæretikerne til Daabssymbolet, viser et Blik paa de os levnede østerlandske Daabssymboler og det aquilejensiske, som vist ved den anførte Bemærkning stode ham for Øje. At man ikke maa presse hans Ord: „In ceteris autem locis" antyder han selv ved at tilføje: „quantum intelligi datur". Iøvrigt synes ogsaa Ambrosius i de ovenfor anførte Ord at sætte den romerske Kirke i Modsætning til alle de øvrige (som ikke strengt fulgte den).

b. Rufin bemærker fremdeles, efterat han har forklaret Ordet „credo" og saa gjentaget det aquilejensiske Symbols Begyndelsesord: „credo in Deo Patre omnipotente" Følgende: „Orientis ecclesiæ fere omnes ita tradunt: „Credo in unum Deum Patrem omnipotentem". Et rursum in sequenti sermone, ubi nos dicimus: „Et in Jesum Christum unicum Filium ejus, Dominum nostrum", ita illi tradunt: „et in unum Dominum nostrum Jesum Christum, unicum Filium ejus". Unum scilicet Deum et unum Dominum secundum auctoritatem Pauli Apostoli (s. 1 Cor. 8, 4—6 og Eph. 4, 5. 6 og sml. ogsaa 1 Cor. 12, 5. 6) profitentes"; og, efterat han derpaa har udlagt Ordene „Deo Patre" bemærker han: „Quod autem diximus,

---

92) Den romerske Presbyter Novatians og hans Tilhængeres Afvigelser angik ikke saa meget Dogmet, hvori Nov., som hans Skrift „de trinitate sive regula fidei" viser, var orthodox, som Kirkedisciplinen, og endog Novatian blev först ved Indflydelse udenfra (den carthaginiensiske Presbyter Novatus's) til en egentlig Schismatiker.

Orientis ecclesias tradere unum Deum Patrem omnipotentem et unum Dominum, hoc modo intelligendum est, unum non numero dici, sed universitate". Hvor rigtig ogsaa denne Bemærkning er, viser os et Blik paa de os levnede østerlandske Daabssymboler, som ogsaa paa de paa Daabssymboler hvilende, til samme tilbagegaaende østerlandske Synodalsymboler, Privatbekjendelser og Relationer af Troesregelen, som vi endnu have tilovers [93]).

[93]) Af de os levnede österlandske Daabssymboler har Symbolet i Constitt. apost. 7, 41 ἑνα θεον, det jerusalemske Symbol ἑνα θεον og ἑνα κυριον, det antiochenske Symbol „unum Deum", det förste og andet epiphaniske, Nicænum og Nicæno-Constantinopolitanum ἑνα θεον og ἑνα κυριον. Ogsaa „den apostoliske Kirkes Troesbekjendelse efter Alexander af Alexandriens Meddelelser" har ἑνα θεον og ἑνα κυριον. Af de österlandske Synodalsymboler har de i Smyrna mod Noët forsamlede Presbyteres Troesbekjendelse ἑνα θεον og ἑνα Χριστον, den förste antiochenske Formel ἑνα θεον og ἑνα υἱον, den tredje og fjerde, ἐκθ. μακροστ., den philippopolitanske, den förste og tredje sirmiske, den nicenske, seleucensiske og constantinopolitanske ἑνα θεον, „unum Deum". Af Privatsymbolerne har Eusebius i sin paa det cæsareensiske Daabssymbol hvilende Troesformel ἑνα θεον og ἑνα κυριον, Martyren Lucians Troesbekjendelse, som blev den anden antiochenske Formel, ἑνα θεον og ἑνα κυριον, Gregorius Thaumaturgus's Troesbekjendelse εἱς θεος og εἱς κυριος, Athanasius's, Basilius den Stores, Eunomius's og Theodorus af Mopsvestias Troesbekjendelse ἑνα θεον og ἑνα κυριον, Arius og Adamantius's Troesbekjendelse ἑνα θεον. Af de græske Relationer af Troesregelen har den hos Irenæus adv. hæress. 1, 10, 1 ἑνα θεον og ἑνα Χριστον, den adv. hæress. 3, 4, 2 „unum Deum", den hos Origenes „unus Deus", den i Constitt. apost. 6, 11: ἑνα θεον, ἑνα θεον ἑνος υἱου πατερα og den p. s. St. 14: ἑνα θεον (s. Walch og Hahn, p. d. anff. Stt.). — Af de österlandske Daabssymboler har det jerusalemske κυριον Ι. Χ., τον υἱον αὐτου τον μονογενη, det antiochenske „Dominum nostrum Jesum Christum, Filium ejus unigenitum", Daabssymbolet i Constitt. apost. τον κυριον Ι. τον Χ., τον μονογενη αὐτου υἱον, Epiphanius's förste Daabsbekjendelse og Nicæno-Constantinopolitanum κυριον Ι. Χ., τον υἱον του θεου τον μονογενη, Nicænum og Epiphanius's anden Daabsbekjendelse κυριον Ι. Χ., τον υἱον του θεου, γεννηθεντα ἐκ του πατρος μονογενη. Den „apostoliske Kirkes Troesbekjendelse

c. At endvidere Rufins Bemærkning til Ordene: „invisibili et impassibili“ i det aquilejensiske Symbol: „Sciendum, quod duo isti sermones in ecclesiæ Romanæ symbolo non habentur; constat autem apud nos additos hæreseos causa Sabellii, illius profecto, quæ a nostris Patripassiana appellatur, id est quæ Patrem ipsum vel ex virgine natum dicit et visibilem factum, vel passum affirmat in carne. Ut ergo excluderetur talis impietas, de Patre videntur hæc addidisse majores et invisibilem Patrem et impassibilem dixisse“ medfører Sandhed, behøver ikke noget Bevis. Den viser, at Rufin var bekjendt med det romerske Symbol og vidste, hvorledes det lød.

d. Naar han fremdeles i sin Udlæggelse af „crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus, tertia die descendit in inferna“ siger: „Cautissime autem qui symbolum tradiderunt, etiam tempus, quo hæc sub Pontio Pilato gesta sunt, designaverunt, ne ex aliqua parte velut vaga et incerta gestorum traditio vacillaret“, saa hentyder han dertil, at den paa „crucifixus“ følgende Tidsangivelse „sub Pontio Pilato“ ikke fandtes i alle kirkelige Daabsbekjendelser [94]). Og saa

---

efter Alexander af Alexandriens Meddelelser“ har *κυριον I. X., τον υἱον του θεου τον μονογενη*, Eusebius's Formel *κυριον I. X. τον του θεου λογον — υἱον μονογενη*, Arius's Troesbekjendelse *κυριον I. X., τον υἱον αὐτου*. — Naar Rufin siger, at de österlandske Daabssymboler have „Dominum nostrum“, medens de kun have *κυριον* (*ἡμων* findes paa de græske Symbolers Gebet kun sjeldent tilföjet; s. den fjerde antiochenske Formel, *ἐκθ. μακροστ.*, den philippopolit., förste sirmiske og seleucensiske Formel og Basilius den Stores Troesbekjendelse), saa maa man deri ikke se nogen urigtig Angivelse. De vesterlandske Oversættelser af österlandske Symboler gjengive oftere disses *κυριον* ved „Dominum nostrum“ (s. Cassians Oversættelse af det antiochenske Daabssymbol og Hilarius af Poitiers, Rufins og Leo den Stores Oversættelser af Nicænum hos Walch). — Unicum er en Oversættelse af *μονογενη*.

[94]) De anförte Ord klinge tilsyneladende, som om det havde været Rufins Mening, at de, der omhyggeligst havde overleveret Sym-

maa det ogsaa virkelig have forholdt sig. Den anførte Tidsangivelse mangler nemlig i nogle af de os levnede østerlandske Daabssymboler: i den jerusalemske Kirkes Daabssymbol, som Rufin i sine Ord vel især har havt for Øje, i Epiphanius's andet længere Daabssymbol, som blot har *παϑοντα* (*δε τον αὐτον ἐν σαρκι*), og i det i længere Tid som Daabssymbol brugte (s. den femte Afhandling) egentlige Nicænum, som blot har *παϑοντα* [95]).

---

bolet, havde angivet, i hvilket Punkt af det Tidsrum, hvori Pontius Pilatus havde været Prokurator i Judæa, Christus var bleven korsfæstet. Men dette kan dog Rufin ikke have ment. En saadan nærmere Tidsbestemmelse findes ikke alene ikke i nogetsomhelst Daabssymbol, men var ogsaa ganske og aldeles upassende i Daabssymbolet. Man kunde ogsaa ville antage, at Rufin i sine Ord ikke saameget har sigtet til de forskjellige kirkelige Daabssymbolers Ordlyd, som til de forskjellige Udlæggelser af Daabsbekjendelsen, og at hans Mening har været den, at de, som omhyggeligst havde udlagt Daabsbekjendelsen, ogsaa havde angivet det Tidspunkt i Pilatus's Embedstid, hvori Herren var bleven korsfæstet. Men „tradiderunt" kan ikke forstaaes om Udlæggelse af Daabsbekjendelsen; Rufin gjör ellers aldrig historiske Bemærkninger angaaende Symbolets Udlæggelse og Udlæggere, men overalt kun Bemærkninger angaaende Symbolets forskjellige Ordlyd i de forskjellige Kirker; endelig: ikke engang Cyrill, som dog saa vidtløftigt har udlagt Symbolet og specielt det om Korsfæstelsen handlende Led, siger Noget om det Tidspunkt i Pilatus's Embedstid, hvori Christus blev korsfæstet, som da ogsaa en nærmere Bestemmelse af samme neppe havde været passende i en katechetisk Undervisning. Rufins Ord maa opfattes som en Breviloquentø og forklares: „tempus, quo hæc gesta sunt, scilicet sub Pontio Pilato". Ordene „sub Pontio Pilato" maa opfattes som ligesom staaende mellem to Kommata.

[95]) Ogsaa i den alexandrinske Kirkes Daabsbekjendelse, hvormed Rufin formedelst sit sexaarige Ophold i Alexandrien og Ægypten og sin enge Forbindelse med flere af dens fremragende Mænd, som Didymus og Theophilus, maa have været nærmere bekjendt, har maaske *ἐπι Ποντιου Πιλατου* manglet. Vi finde det hverken i Origenes's Relation af Troesregelen (passus est in veritate, non per phantasiam), eller i Alexander af Alexandriens Meddelelser (*σταυρωϑεις και ἀποϑανων*), eller i Arius's Troesbekjendelse (*παϑοντα*), eller i Athanasius's Troesbekjendelse (*ὁ ὑπερ ἡμων παϑειν παρεδωκεν*), eller i Athanasius's *ἑρμηνεια εἰς το Συμβολον* (*παϑοντα τουτεστι σταυρωϑεντα*). — Af de græske

e. Vi komme til de to historiske Notitser, som Rufin i det samme Afsnit giver angaaende Ordene „descendit in inferna". „Sciendum sane est", saa lyder den første, „quod in ecclesiæ Romanæ symbolo non habetur additum: „Descendit ad inferna"". For Rigtigheden af denne Notits kunne følgende Vidner anføres: 1) Novatianus, Presbyter i den romerske Kirke omkring Midten af det tredje Aarhundrede, i sit Skrift „de trinitate sive de regula fidei". Vi finde nemlig i dette Skrift, hvori Novatianus (i den Hensigt at begrunde den kirkelige Tro, især den kirkelige Tro paa Christi Person i Modsætning til hans Tids gnostisk-doketiske og monarchianske, patripassianske og ebjonitiske Vildfarelser) udlægger Troesregelen, som hos ham sædvanlig heder „regula veritatis" og ganske falder sammen med Daabssymbolet, saaledes som det lød i hans, den romerske Kirke, og hvori han henspiller til alle væsentlige Punkter i Daabssymbolet, i Særdeleshed til alle væsentlige Punkter i dens anden Artikel, som han behandler meget udførlig i c. 9—28, ingensomhelst Berørelse af eller Allusion til „descendit ad inferna" [96]). 2. Marcellus af An-

Synodalsymboler, Privatbekjendelser og Relationer af Troesregelen har kun den ene Troesregel hos Iren. adv. hæress. 3, 4, 2 dct. — Derimod findes Tidsbestemmelsen i Constitutionernes Daabssymbol, i det antiochenske Daabssymbol, i Epiphanius's kortere Daabssymbol, i Nicæno-Constantinopolitanum og i alle vesterlandske Daabssymboler.

[96]) Til det tredje Led af den anden Artikel alluderer Novatian i Ordene: „Hunc eundem (testatur Esaias), quando ad passionem ejus exclamat, dicens: Sicut ovis ad occisionem ductus est". — „Hunc, quando flagrorum ejus ictus plagasque descripsit: Livore ejus nos sanati sumus" c. 9, „et quomodo qua homo sententiam patitur" c. 10, „omnes enim istos — mors (Domini) ipsa confutat" — „sanguis (ejus) idcirco de manibus et pedibus atque ipso latere demanavit, ut consors nostri corporis probaretur, dum occasus nostri legibus moritur" c. 10, til det om Opstandelsen handlende Led alluderer han i Ordene: „aut quod resurrecturus ex mortuis: „Et erit in illa die radix Jesse, et qui surget imperare gentibus" —. „Aut cum tempus resurrectionis: „Quasi diluculo paratum inveniemus eum" c. 9,

cyras Troesbekjendelse i den Skrivelse, som Marcellus omtrent i Aaret 337 rettede til den romerske Biskop Julius for at overbevise denne om sin Orthodoxi. I denne Troesbekjendelse, der aldeles umiskjendelig er en Oversættelse af en occidentalsk Troesbekjendelse (saaledes ere f. Ex. Ordene *τῃ τριτῃ ἡμερᾳ ἀνασταντα* en bogstavelig Oversættelse af det latinske „tertia die resurrexit", idet det paa de græske Symbolers Gebet allesteds heder *ἀνασταντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ*) og det væsentlig [97]) en Oversættelse af den romerske, som Marcell for desbedre at opnaa sin Hensigt hos den romerske Biskop uden videre adopterede, mangler ligeledes descensus ad inferos (det heder i samme: *σταυρωθεντα και ταφεντα, ἀνασταντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ*). 3. Den latinske Formular af den (ældre) romerske Daabsbekjendelse, som Usher i sit Skrift: „De romanæ ecclesiæ symbolo vetere &c. diatribe" p. 6 har meddelt af en det ottende eller syvende Aarhundrede tilhørende græsk-latinsk Haandskrift. Ogsaa her heder det: „qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis". 4. Den græske med angelsachsiske Bogstaver skrevne Daabsbekjendelse, som Usher, p. d. anf. St., har meddelt af et i Aaret 703 skrevet Psalterium Latinum, der tilhørte den angelsachsiske Konge Athelstan, og som aabenbart kun er en Oversættelse af en occidentalsk (ogsaa her heder det *και τριτῃ ἡμερᾳ ἀνασταντα* istedetfor *και ἀνασταντα τῃ τριτῃ ἡμερᾳ*) og det en romersk (man tænke kun paa den old-

„qui dum in eadem substantia corporis, in qua moritur, resuscitatus, ipsius corporis vulneribus comprobatur, etiam resurrectionis nostræ leges in sua carne monstravit" &c. c. 10. Dog findes hos Novatian heller ingen Allusion til „sepultus est".

97) Væsentlig, sige vi, thi Marcellus har til samme föjet Ordene *ζωην αιωνιον*, idet hans eget Daabssymbol, ligesom alle de österlandske, havde dette Led. I den förste Artikel maa Mangelen af *πατερα* hidröre fra en Afskriver, da dette Ord findes i alle baade österlandske og vesterlandske Symboler og umulig kan have manglet i nogensomhelst Daabsbekjendelse.

engelske Kirkes Forhold til den romerske), den ældre romerske Daabsbekjendelse. Heller ikke i denne Daabsbekjendelse ommeldes Nedfarten (*τον ἐπι Ποντιου Πιλατου σταυρωθεντα, ταφεντα και τριτῃ ἡμερᾳ ἀνασταντα*). 5. De med det romerske Daabssymbol beslægtede occidentalske, f. Ex. de tre italienske: det ravennaske i den ravennaske Biskop Petrus Chrysologus's sex „sermones in symbolum Apostolorum", den turinske i den turinske Biskop Maximus's „homilia de expositione symboli" og det mailandske i Ambrosius's „Tractatus in symbolum Apostolorum" (s. Hahn, p. d. anf. St. S. 16—18), og den Hippo-Regiusiske i Augustinus's „sermones de traditione Symboli", Serm. 212, 213 og 214, som alle mangle „descensus ad inferos". — At iøvrigt Rufin meget vel kunde kjende den romerske Daabsbekjendelse, fremgaar deraf, at han gjentagne Gange og for en Del i længere Tid havde opholdt sig i Rom (s. Fontanini, p. d. anf. St. p. 159. 226 seq. 229) og i Nærheden af Rom (i Klosteret Pinetum, Font., p. 203 seqq.), og at han stod i den nøjeste Forbindelse med en hel Del Medlemmer af den romerske Kirke, som den ældre Melania (Font., p. 158 seqq.) og hendes Familie, Macarius, som foranledigede ham til at oversætte Pamphilus's Apologi for Origenes (Font., p. 201 seqq.), Apronianus og hans Familie (Font., p. 233 seqq.) og Hieronymus, der var døbt i Rom [98]); som da ogsaa det, som Rufin i Begyndelsen af sit Skrift om Symbolet og i Forklaringen af dets første Artikel siger om det romerske Symbols Beskaffenhed og om Aarsagerne til den (s. det under a. og c. Bemærkede), røber en Mand, der meget vel kjendte til den romerske Kirkes Skikke og dens Daabssymbols Ordlyd [99]).

---

[98]) Sml. ogsaa det Faktum, at den romerske Biskop Siricius gav Rufin, da denne stod i Begreb med at forlade Rom og rejse til Aquileja, „literas formatas" (Font., p. 118 og 226).

[99]) Ganske anderledes, meget ilde vilde det staa til med Rufins Angivelse, at „descensus ad inferos" har manglet i det romerske

f. Den anden af de to Notitser, som Rufin i det Afsnit, hvori han forklarer Ordene „crucifixus sub Pontio Pilato et

Symbol, og med hans Autoritet i alle Spörgsmaal, der vedkomme de oldkirkelige Symbolers Ordlyd overhovedet, hvis, som Rudelbach mener, Leo den Store i sit Brev til den spanske Biskop Turibius (Leonis epp. decretales et familiares ep. 93 c. 17 i Leos Opp. i Max. Bibl. Patrr. T. VII p. 1127 seq.) forsikrede, at „descendit ad inferna" var et Led ikke alene af det romerske, men ogsaa af det almindelige kirkelige Symbol („Endlich sollte man doch meinen", siger R. p. d. anf. St., „dass Leo der Grosse besser noch das Symbol der römischen Kirche kannte, als der ohnehin unkritische Rufin, und gerade Leo versichert uns in einer entscheidenden Stelle, dass das „niedergefahren zur Hölle" ein Glied nicht nur des Römischen, sondern des allgemeinen kirchlichen Symbols sei"). Men, „pace viri summi mihique amicissimi dixerim", Leo forsikrer dette dog ingenlunde, som man vil se af hans Ord, som vi her fuldstændigen meddele. „In eo vero," saa siger Leo p. d. anf. St., „quod extrema familiaris epistolæ tuæ parte posuisti, miror cujusquam Catholici intelligentiam laborare, tanquam incertum sit, an, descendente ad inferna Christo, caro ejus requieverit in sepulchro; quæ sicut vere et mortua est et sepulta, ita vere est die tertio resuscitata. Hoc enim et ipse Dominus denunciaverat, dicens ad Judæos: „Solvite templum hoc, et in triduo resuscitabo illud"; ubi Evangelista subjungit: „Hoc autem dicebat de templo corporis sui". Cujus rei veritatem etiam David propheta prædixerat, — loquens sub persona Domini salvatoris et dicens: „Insuper et caro mea requiescet in spe; quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem". Quibus utique verbis manifestum est, quod caro Domini et vere sepulta requievit et corruptionem non subiit, quia celeriter vivificata reditu animæ resurrexit. Quod non credere satis impium est et ad Manichæi Priscillianique doctrinam pertinere non dubium est, qui sacrilego sensu ita se Christum simulant confiteri, ut incarnationis et mortis et resurrectionis auferant veritatem. Habeatur ergo inter vos episcopale concilium, et ad eum locum, qui omnibus opportunus sit, vicinarum provinciarum conveniant sacerdotes, ut secundum ea, quæ ad tua consulta respondimus, plenissimo disquiratur examine, an sint aliqui inter episcopos, qui hujus hæreseos contagio polluantur a communione sine dubio separandi, si nefandissimam sectam per omnium sensuum pravitates damnare noluerint. Nulla enim ratione tolerandum est, ut, qui prædicandæ fidei suscepit officium, is contra Evangelium Christi, contra Apostolicam doctrinam, contra universalis ecclesiæ Symbolum

sepultus, descendit in inferna" giver angaaende de sidste Ord, lyder: „sed neque in Orientis ecclesiis habetur hic

audeat disputare. Quales illic erunt discipuli, ubi tales docebunt magistri? Quæ illic religio populi, quæ salus plebis, ubi contra humanam societatem pudoris scissi verecundia tollitur, conjugiorum foedera auferuntur, propagatio generationis inhibetur, carnis natura damnatur, contra verum autem veri Dei cultum Trinitas deitatis negatur, personarum proprietas confunditur, anima hominis divina essentia prædicatur, et eadem ad diaboli arbitrium carne concluditur, Dei filius per id, quod ex virgine natus, non per id, quod ex patre natus est, unigenitus prædicatur, idemque nec vera Dei proles, nec filius virginis asseritur, ut per falsam passionem mortemque non veram mendax etiam resurrectio resumptæ de sepulchro carnis habeatur"? — Det er klart, at Alt paa dette Sted drejer sig om Christi Legeme, om Hans Kjöd, om at Christus virkelig havde dette af Maria, og især om at Han virkelig havde levet, virkelig var död, virkelig var bleven begraven og virkelig var opstanden fra de Döde. Alt dette og specielt Christi virkelige Död og Begravelse var bleven negtet af dem, Leo sigter til: priscillianistiske Gnostikere. Hvad der efter Leos Ord maa have været et Led af den romerske Daabsbekjendelse paa hans Tid, er Christi „sepultura" eller „sepultus est", muligvis, men, da Christi Död ligger indesluttet i og danner Forudsætningen for hans Begravelse, aldeles ikke nödvendig, ogsaa Christi „mors" eller „mortuus". Christi Begravelse og hans Död, især den förste, optræder i Leos Ord klarligen som Talens egentlige Gjenstand, som de egentlige Kjendsgjerninger, som Hæretikerne negtede (s. fremfor alt de förste Ord, hvori Leo angiver selve den Vildfarelse, hvorom Turibius havde skrevet til ham: „tanquam incertum sit, an, descendente ad inferna Christo, caro ejus in sepulchro requieverit; quæ, sicut vere et mortua est et sepulta", og fremdeles Ordene: „manifestum est, quod caro Domini et vere sepulta requievit et corruptionem non subiit", og sml. ogsaa Ordene „qui sacrilego sensu ita se Christum simulant confiteri, ut incarnationis et mortis et resurrectionis auferant veritatem" og Ordene „ut per falsam passionem mortemque non veram mendax etiam resurrectio resumptæ de sepulchro carnis habeatur"), medens derimod Christi Nedfart i dem viser sig at være noget aldeles Underordnet, en fuldkommen Bisag, Noget, som Hæretikerne direkte og umiddelbart ikke maa have negtet. I de Ord, der indeholde Angivelsen af disses vildfarende Paastand „tanquam incertum sit, an, descendente ad inferna Christo, caro ejus in sepulchro requieverit" staar, hvad der siges om Nedfarten, i en underordnet Bisætning, hvorved

sermo". At det heller ikke staar saa ilde til med denne Notits's Rigtighed, derom vidne følgende Kjendsgjerninger:

Nedfarten kun betegnes som en med Hovedkjendsgjerningen, den egentlige Kjendsgjerning, som Hæretikerne negtede: Christi Hvile i Graven samtidig, som en samme ledsagende Omstændighed. I sin derpaa følgende Gjendrivelse af Vildfarelsen kommer Leo ingensteds tilbage til Nedfarten, men han taler overalt kun om Christi Begravelse og Död. Vistnok anförer han mod Vildfarelsen et gammeltestamentligt Sted, hvor der ogsaa er Tale om Nedfarten „insuper et caro mea requiescet in spe; quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem" i Psal. 16, 9 f., men medens han i de derpaa følgende Ord argumenterer af den förste og den tredje Sætning af dette Citat („Quibus utique verbis manifestum est, quod caro Domini et vere sepulta requievit et corruptionem non subiit"), gjör han derimod ingen Anvendelse af den mellemste. Heraf ser man, at han kun har taget den med, fordi den stod midt imellem de to andre, ikke for dens egen Skyld, og at det, som udsiges i den, var for ham en Bisag. Sml. med Stedet hos Leo det omkring Aar 400 mod Priscillianisterne holdte förste toledoske Concils Troesregel, hvori det heder: „Hunc igitur filium Dei — sanctificasse uterum Mariæ virginis atque ex ea verum hominem — suscepisse — nec imaginarium corpus aut phantasmatis alicujus in eo fuisse, sed solidum atque verum; hunc et esuriisse et sitisse et doluisse et flevisse et omnes corporis injurias pertulisse, postremo a Judæis crucifixum et sepultum tertia die resurrexisse" (Hahn, p. d. anf. St. S. 131 ff.). Ogsaa her fremhæves i Modsætning til Priscillianisterne Christi Död og Begravelse, fordi disse Hæretikere som gnostiske Doketer udtrykkelig og direkte negtede og maatte negte dem, men ikke tillige hans Nedfart, som de ikke udtrykkelig og direkte negtede, men kun indirekte i og med hine. — At iövrigt den romerske Daabsbekjendelse endnu paa Leo den Stores Tid maa have havt sin oprindelige korte og simple Form og saaledes ogsaa maa have manglet Ordene „descendit ad inferna", viser Leos Brev til Flavian mod Eutyches's Hæresi (Leonis Opp. i Max. Bibl. Patrr. T. VII ep. 24 p. 1073 seqq.), i hvis andet C. Leo citerer den förste Artikel og de to förste Led af den anden Artikel af den romerske Daabsbekjendelse, aldeles som de lyde i alle de Mindesmærker, hvori den romerske Daabsbekjendelse overleveres os i sin ældre Skikkelse. Det heder p. d. anf. St.: „Nesciens igitur — Eutyches —, quid deberet de verbi Dei incarnatione sentire, nec volens ad promerendum intelligentiæ lumen in sanctarum Scripturarum latitudine laborare, illam saltem communem et indiscretam confessionem sollicito apprehendisset auditu, qua fidelium

„Descensus ad inferos“ findes i intet af de os levnede østerlandske Daabssymboler, hverken i Daabssymbolet i de apostoliske Constitutioner, eller i det antiochenske Daabssymbol, eller i Epiphanius's første Daabssymbol, eller i hans andet, eller i (Nicænum og) Nicæno-Constantinopolitanum, eller (efter den foregaaende Undersøgelse) i det jerusalemske Daabssymbol; det findes fremdeles hverken i Athanasius's *ἑρμηνεια εἰς το συμβολον*, der vistnok er væsentlig identisk med Epiphanius's andet Daabssymbol, eller i „den apostoliske Troesbekjendelse efter Alexander af Alexandriens Meddelelser“; endvidere mangler den i alle østerlandske Privatbekjendelser (i Martyren Lucians Troesbekjendelse, i Eusebius af Cæsareas Troesformel, som har det cæsareensiske Daabssymbol til sin Grundvold, og i Athanasius's, Basilius den Stores, Adamantius's og Arius's Troesbekjendelser), og i alle østerlandske Relationer af Troesregelen (de to irenæiske i adv. hæress. 1, 10, 1 og 3, 4, 2, den hos Origenes de principp. I præf. § 4—10 og den i Constitt. apost. VI, 11); endelig i næsten alle Synodalsymboler: de fem antiochenske Synodalsymboler, hvoraf vistnok det andet er identisk med Martyren Lucians Bekjendelse og det femte i sin almindelige thetiske Del kun en Gjentagelse af det fjerde, den philippopolitanske Synodes Symbol, som rigtignok ligeledes er identisk med det fjerde antiochenske, det første sirmiske Symbol, om hvis første al-

---

universitas profitetur, credere se in Deum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine“.

Deraf, at den senere romerske Daabsbekjendelse indeholder „descensus ad inferos“, maa man ikke argumentere mod Rufins Angivelses Troværdighed. Ordene „descendit ad inferna“ kunne senere, i den sidste Halvdel af det femte eller i det sjette Aarhundrede, være blevne optagne i den romerske Daabsbekjendelse, og de maa, ligesom nogle andre Bestanddele af samme, paa denne Tid virkelig være blevne optagne i den.

mindelige thetiske Del dog det samme gjelder, og det seleucensiske [100]). De eneste Synodalsymboler, hvori Nedfarten findes, ere det tredje sirmiske Synodalsymbol, det nicenske Symbol og den i 360 holdte constantinopolitanske Synodes Symbol; og af disse ere de to sidste kun to væsentlig overensstemmende Recensioner af et og det samme Symbol, som da ogsaa det tredje sirmiske og det nicenske Symbol ere saa beslægtede med hinanden, at vi kunne betragte dem som i Grunden kun eet Symbol. Desforuden ommeldes Nedfarten endnu i en Tale, som efter et af Eusebius af det edesseniske Archiv meddelt Dokument (Euseb., h. e. 1, 13) den af Apostelen Thomas til Abgarus af Edessa afsendte Thaddæus skal have holdt for denne Konge (Waage, p. d. anf. St. p. 122 seqq.), fremdeles hos Epiphanius paa tre Steder, i hvilke denne Kirkefader efter Waage „sub forma Symboli fidei christianæ partes commemorat", en Opsats om Incarnationen, som findes i Pan. hæres. 20, i den „expositio fidei christianæ et apostolicæ", som danner Slutningen af Panarion, c. 17 og i Anakephalaiosis (s. Epiph. Opp. I. p. 49 og 1099 og II. p. 155 ed. Petav.; sml. ogsaa Epiphanius's Tale om Begravelsen og Nedfarten, p. s. St. T. II p. 259 seqq.) og i den, som vi have seet, falskeligen Biskop Macarius af Jerusalem tillagte Tale i Gelasius's „Historia concilii Nicæni". Af intet af disse Steder følger med nogenlunde Sikkerhed, at Nedfarten har dannet en Bestanddel af noget østerlandsk Daabssymbol [101]),

---

[100]) Naturligvis kunne vi af alle Dokumenter fra „den apostoliske Kirkes Tro efter Alexander af Alexandriens Meddelelser" af indtil det seleucensiske Synodalsymbol ikke drage nogen sikker Slutning. Kun, at just Nedfarten mangler i saa overordentlig mange Dokumenter, er et meget betydningsfuldt Faktum.

[101]) Om Berörelsen af Nedfarten i de tre arianske Synodalsymboler har sin Grund deri, at den var en Bestanddel af den Daabsbekjendelse, som ligger til Grund for dem, er uvist; det samme gjælder om Stedet hos Eusebius; og hvad de tre Steder hos Epiphanius angaar, saa viser den Omstændighed, at Nedfarten ikke findes i hans to

ihvorvel vi dog ikke ville negte Muligheden af, at den var optagen i et eller andet, Noget, hvoraf kun vilde følge, at Rufins Angivelse, naar man tager den ganske strengt, ikke er fuldkommen rigtig [102]).

g. Endelig stemmer ogsaa den Bemærkning af Rufin, at Ordet „hujus" i „hujus carnis resurrectionem" ikke findes i nogen anden Kirkes Daabssymbol end den aquilejensiskes („Et ideo satis cauta et provida adjectione fidem Symboli ecclesia nostra [103]) docet [104]), quæ in eo, quod a cæteris traditur, „carnis resurrectionem", uno addito pronomine tradit [105]), „hujus carnis resurrectionem"") [106]), som et Blik paa

---

Daabssymboler, hvor liden Vegt man har at lægge paa, at den anföres paa dem.

[102]) At Rufin meget vel kunde være bekjendt med de österlandske Symbolers Ordlyd, fölger deraf, at han i over fem og tyve Aar havde opholdt sig paa to af den österlandske Kirkes Centralpunkter, i Alexandrien, hvor han havde været i sex, og i Jerusalem, hvor han havde været i henimod tyve Aar, og at han paa disse to Steder og især i Jerusalem, var kommen i Berörelse og havde staaet i Forbindelse med Medlemmer fra alle Kirkens og specielt fra alle den österlandske Kirkes Dele (s. det S. 476 Bemærkede). At han ogsaa har været paa andre Steder i Ægypten (i Nitria) og i Mesopotamien (i Edessa og Carræ), derom s. Fontanini, p. d. anf. St. p. 165 seq. og p. 173.

Vi anse det iövrigt ikke for overflödigt, her endnu udtrykkelig at bemærke, at vi senere paa forskjellige Steder skulle behandle det under e. og f. Fremsatte yderligere og mere indgaaende end vi have kunnet gjöre det i denne Afhandling.

[103]) Den aquilejensiske, hvori Rufin var döbt; s. hans Ord „Nos tamen illum ordinem sequimur, quem in Aquileiensi ecclesia per lavacri gratiam suscepimus" i Begyndelsen af Rufins Skrift.

[104]) Anden Læsemaade: „Et ideo satis caute ecclesia nostra fidem Symboli docet". Saaledes Erasmus.

[105]) Erasmus „tradidit".

[106]) I Fells Udgave slutter Satsen med „tradit" og drages „hujus carnis resurrectionem" til den fölgende Sats („Hujus carnis resurrectionem, hujus sine dubio" &c.), med hvilken Fell endog begynder en ny Afsats. Vi fölge Erasmus. „Hujus carnis resurrectionem"

de os levnede oldkirkelige Daabssymboler viser, fuldkommen overens med Sandheden.

Man kunde mod Rufins Troværdighed paa de oldkirkelige Daabssymbolers Gebet ville anføre hans bekjendte Meddelelse angaaende Symbolets Oprindelse [107]). Men man har dog aldeles ingen Grund til at tvivle om, at baade den Tro, at Symbolet var af Apostlene, og det Sagn, at de havde forfattet det ved den Anledning, i den Hensigt og paa den Maade, som han angiver, dengang, han skrev, allerede i længere Tid existerede i Kirken. At han har holdt Sagnet for sandt, uagtet det aabenbart ingen historisk Grund har, men kun hviler paa en sproglig urigtig Opfattelse af Ordet σύμβολον (s. H. 1 S. 15 Not. 7), berettiger ikke til at tale om en speciel rufinsk Ukritik. Den Kritik, som erkjender Sagn for hvad de ere, efterviser deres Oprindelse og udfinder den historiske Kjerne i dem i de Tilfælde, hvori de have en saadan, var idetheletaget overhovedet ikke Kirkefædrenes Sag. Hvad specielt Sagnet om Symbolets Oprindelse angaar, saa deler Rufin Troen paa det ikke alene med Cassian, som følger ham, men ogsaa med Leo den Store (s. H. 1 p. d. anf. St.). Hvor-

---

findes ogsaa der, hvor Rufin citerer de tre sidste Led af den tredje Artikel i det aquilejensiske Symbol for at forklare dem.

107) „Tradunt majores nostri, quod post ascensionem Domini, quum per adventum sancti Spiritus super singulos quosque Apostolos igneæ linguæ sedissent, ut loquelis diversis variisque loquerentur, per quod eis nulla gens extera, nulla linguæ barbaries inaccessa videretur et invia, præceptum eis a Domino datum ob prædicandum verbum ad singulas quemque proficisci nationes. Discessuri itaque ab invicem normam prius futuræ sibi prædicationis in commune constituunt, ne forte, alius ab alio abducti, diversum aliquid his, qui ad fidem Christi invitabantur, exponerent. Omnes ergo in uno positi et Spiritu sancto repleti, breve istud futuræ sibi, ut diximus, prædicationis indicium, conferendo in unum quod sentiebant unusquisque, componunt, atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. Symbolum autem hoc multis et justissimis ex causis appellare voluerunt“ &c.

ledes iøvrigt Rufins Ord: „Tradunt majores nostri“ ere at forstaa, ser man af hans Ord: „Ut ergo excluderetur talis impietas de patre, videntur hæc (Ordene „invisibili et impassibili“ i den første Artikel) addidisse majores“[108]).

Vi tro saaledes, at man til de to før omtalte Grunde imod, at „descensus ad inferos“ har dannet en Bestanddel af det jerusalemske Daabssymbol, ogsaa er berettiget til at føje Rufins Vidnesbyrd om, at „descendit ad inferna“ har manglet i de østerlandske Daabssymboler[109]). Den Sats, at det jerusalemske Daabssymbol ikke har indeholdt Nedfarten, kommer altsaa til at hvile paa et tredobbelt Vidnesbyrd: Overskrifternes Vidnesbyrd, den fjortende Katecheses Vidnesbyrd og Rufins Vidnesbyrd, tre Vidnesbyrd, hvoraf det mellemste indtager den første, det første den anden og det tredje den tredje Plads.

---

108) Heller ikke den Omstændighed, at de österlandske Symboler i langt flere Punkter afvege fra det aquilejensiske end i de af Rufin angivne (saaledes have de f. Ex. efter „og paa Kjödets Opstandelse“ endnu „og paa det evige Liv“), maa indvendes mod Rufins Troværdighed. Det var ikke Rufins Hensigt at angive alle de Punkter, hvori de österlandske Symboler afvege fra det aquilejensiske. Det saakaldte „Symbolum orientale“, som findes hos vore Symbolikere, er en Fiktion af dem. S. Afhandl. om dette formentlige Symbol.

109) Waage har foruden Rufins Upaalidelighed „in rebus tradendis“ endnu anfört imod dette Vidnesbyrds Kraft, at Rufin, der var bekjendt med Cyrills Katecheser, maaske har fulgt de Katechesers Overskrifter, hvori dette Dogme ikke var ommeldt („partim quod is fortassis titulos catechesium, in quibus hoc dogma non commemoratum esset, secutus sit“, p. d. anf. St. p. 128). Men en Mand, der har staaet i et saadant Forhold til den jerusalemske Kirke, som Rufin (s. S. 475 ff.), og som aabenbart har læst den fjortende Katechese (s. S. 479 f.), har ikke behövet at öse sin Kundskab til det jerusalemske Symbol blot af Overskrifterne over Cyrills Katecheser.

Belysning af en Artikel i „Dansk Kirketidende“ 1858 Nr. 16: „De apostoliske Constitutioner og Daabsbekjendelsen“.

AF

C. P. CASPARI.

I Nr. 16 af „Dansk Kirketidende“ for dette Aar læses en Artikel med Overskrift: „De apostoliske Constitutioner og Daabsbekjendelsen“, hvori dens Forfatter, Hr. Kristian Köster, paastaar og forsøger paa at godtgjøre, at Daabsbekjendelsen i Constitt. apost. 7, 41 vel er en Bekjendelse, som aflagdes før Daaben, men ikke det, som jeg med mine Forgjængere har holdt den for at være, den kirkelige Daabsbekjendelse i den Form, som den havde i en Del af den syriske Kirke.

Hvorledes det er bevendt med hele Hr. Kösters Ræsonnement, og hvorfor mine Forgjængere, d. v. s. Bingham, Antiqq. eccl. T. IV p. 92 seqq., Cotelier, Patrum apost. Opp. rec. Clericus V. I p. 380 Not. 10, Touttée, Cyrilli Hieros. Opp. p. 305, Walch, Bibliotheca symb. p. 21 seqq., Hahn, Bibliothek der Symbole S. 40 ff., v. Drey, Neue Untersuchungen über die Constitt. und Kanones der App. S. 87 f. og S. 92 ff., og Höfling, Das Sacrament der Taufe B. I S. 192 ff. og S. 299, o. A., og jeg med dem umulig have kunnet falde paa endog kun et eneste Øjeblik at ville betvivle, at Daabsbekjendelsen i Constitt. apost. 7, 41 jo er Daabsbekjendelsen i den Skikkelse, som den havde i nogle syriske Kirker, vil Læseren se af Følgende.

1. „Enhver“, saaledes begynder Hr. Köster sit Ræsonnement, „som opmærksom har læst dette Stykke igjennem (Constitt. apost. 7, 39—45), maa vel indrømme, at det er soleklart, at den Bekjendelse, som Katechumenen skal aflægge

umiddelbart før sin Daab (Kap. 41), og som man saaledes gjerne kunde forsvare at kalde Daabs-Bekjendelse, ikke er Daabs-Bekjendelsen, ikke den hvorpaa han blev døbt; thi Daaben selv fortælles der jo først om i Slutningen af det 43de Kapitel. Ja havde denne Bekjendelse endog staaet aldeles løsrevet, var det umuligt, at den ordlydende kunde være brugt som Daabs-Bekjendelse i egentlig Forstand; thi det er vitterligt, at Baptizanden ikke aflagde Daabs-Bekjendelsen ved selv at fremsige den, men ved at han blev tilspurgt om han troede saa; men denne Bekjendelse er efter sin hele Form saa tydelig anlagt paa at aflægges af Baptizanden selv, at det falder urimeligt, at tænke sig den omsat i Spørgsmaal“.

En forbausende Tale! Har da Hr. Köster aldrig hørt tale om Noget, som i den gamle Kirke kaldtes *redditio symboli?!* Ved Hr. Köster ikke, at man i de gamle Kirker ved den sidste Katechumenatsact, som gik umiddelbart foran Daaben, plejede at lade Katechumenerne aflægge Daabsbekjendelsen, den egentlige og fuldstændige Daabsbekjendelse?! Ved han ikke, at Baptizanden ved denne Anledning selv fremsagde Daabsbekjendelsen fra Begyndelsen til Enden?! Ved han ikke, at Baptizatoren, naar han ved selve Daabshandlingen spurgte Bapizanden om hans Tro (den saakaldte „interrogatio de fide“), sædvanlig betjente sig af en mere eller mindre stærk, ofte meget stærk Forkortelse af Daabsbekjendelsen, idet Baptizanden havde aflagt den fuldstændige, egentlige Daabsbekjendelse allerede før Daaben ved den sidste Katechumenatsact?! Ved han ikke, at i Orienten Baptizanden af den samme Grund ved selve Daaben meget ofte ikke engang blev spurgt om sin Tro og besvarede Spørgsmaalene med „Jeg troer“, men kun ledsagede Nævnelsen af de tre „divina nomina“ i Daabsformelen med et bekjendende Ἀμήν?! At vide alt dette, er jo dog at kjende ABC'et paa det Gebet, hvorpaa Hr. Köster er optraadt med en saa stor Dristighed!

2. „Betragte vi nu“, saa vedbliver Hr. Köster, „Bekjendelsen i Forbindelse med det foregaaende og efterfølgende, hvilket Prof. Caspari saa godt som slet ikke har gjort, saa se vi at den staar som Slut-Stenen paa den tidligere Hednings hele Undervisning i Religion og Kristendom; han skal

ved Forsagelsen aldeles bryde med sin tidligere Vandel i Hedenskabet og ved Bekjendelsen til Kristus vise for hele Menigheden, at han har den kristelige Tro fuldstændig inde; først derefter kan der skrides til Salvingen med Olie, der staar som det første Led af den egentlige Daabshandling. Naar vi fastholde dette, ville adskillige af Forandringerne i den apostoliske Daabsbekjendelse blive forklarlige. Først er det vel netop af den Grund, at det er en voxen Mand, der døbes, som altsaa før har dyrket Afguder, at der i Forsagelsen findes de to Ord, som jeg har oversat ved „Fester og Dyrkelse“, nemlig *πομπαι* og *λατρειαι*; thi heri ligger uden Tvivl Hensyn til Afguds-Dyrkelsen og de festlige Optog, der vare forbundne hermed; i den Troendes Øjne maatte jo den hedenske Guds-Tjeneste staa som en Satans-Tjeneste. Dernæst kan vi godt forstaa, at der i en saadan Bekjendelse optages Ord, som paa den Tid netop vare gjængse Slagord „den ene ufødte Gud“, „Skabningens Førstefødte, født fra Evighed ved Faderens Vilje, ved hvem alle Ting ere blevne til“, Udtryk, der smage af Semi-Arianisme, som herskede i den syriske Kirke, og at man optog et Led, „paa hvis Rige der ikke skal være Ende“, der skulde holde et Kætteri ude; alt dette er forklarligt, naar det var en Voxen, som kun kort sammenfattede det, der var bleven indprentet ham ved Undervisningen. Endelig er der intet paafaldende i, at vi her ikke finde Leddet om Nedfarten til Døds-Riget, da man sjelden forstod, hvad Betydning dette Led havde“.

Det er utroligt, at Hr. Köster ganske rigtig har betegnet Bekjendelsen i C. 41 som „S l u t - S t e n e n p a a d e n t i d l i g e r e H e d n i n g s h e l e U n d e r v i s n i n g i R e l i g i o n o g K r i s t e n d o m“ og dog ikke har seet, at den just som saadan er og maa være Daabsbekjendelsen. Ved han da slet ikke, at Daabsbekjendelsen var Hovedstykket og det sidste Stykke, hvori den tidligere Hedning blev undervist, og at Fremsigelsen, Aflæggelsen af d e n umiddelbart før Daaben dannede Slutstenen af hele hans Undervisning?! Har han aldrig læst eller hørt Noget om, at Proselyternes Katechumenat (Katechumenatet i videre Forstand) i den gamle Kirke faldt i tvende større Stadier, et første, hvori Proselyterne modtoge en

foreløbig og forberedende Undervisning i Christendommen, og som igjen deltes i to mindre Stadier, af hvilke det andet var Katechumenatet i engere Forstand, og i et andet, Photizomenatet eller Baptizomenatet, hvori Daabsbekjendelsen blev dem meddelt *(„traditio symboli“)* og udlagt af Katecheten, og hvori de maatte lære den udenad for at fremsige, aflægge den ved den sidste Katechumenatsact umiddelbart før selve Daaben *(„redditio symboli“)?!* Hr. Köster har gjennemlæst og oversat c. 39—45, men forstaaet disse cc. har han ikke, og han har ikke kunnet forstaa dem, fordi han mangler alle dertil fornødne Kundskaber, endog de mest elementære. — Jeg vil her forklare ham c. 39—41 med et Par Ord. C. 39 og 40 tale om Proselytens Undervisning, c. 39 om den foreløbige og forberedende, c. 40 om den endelige. Undervisningen i c. 39 tilhører de to første eet større Stadium, det første Hovedstadium, udgjørende Stadier af hans Katechumenat, Undervisningen i c. 40 det tredje Stadium eller det andet Hovedstadium af samme. I det første Stadium, hvorom c. 39, 1 handler, undervises Proselyten om, at der er een Gud i tre Personer (man erindre, at han er en Hedning eller Jøde), og saa om, „i hvilken Hensigt Gud har skabt Verden overhovedet og Mennesket i Særdeleshed, om Menneskenaturens Væsen og Bestemmelse, om hvorledes Gud som den Hellige altid har har straffet de Ugudelige og frelst de Fromme, og om hvorledes han ikke har overladt den faldne Menneskeslægt til dens velfortjente Fordærvelse og Elendighed, men til forskjellige Tider og paa forskjellig Maade søgt at føre den tilbage fra Vildfarelse til Sandhedens Erkjendelse, fra Uretfærdighed til Retfærdighed, fra Døden til Livet“ *(Höfl.)*. I det andet Stadium, hvorom c. 39, 2 og 3 handler, bliver Proselyten, efterat Katecheten har lagt Hænderne paa ham og udtalt en Takkebøn og Forbøn over ham, ved hvilken Akt Proselyten bliver til en *Κατηχουμενος* i engere Forstand, undervist i Læren om Herrens Menneskevorden, hans Lidelse, Hans Opstandelse og Hans Optagelse i Himmelen. Det er klart, at Undervisningen i det første Stadium svarer til Indholdet af den første Artikel, Undervisningen i det andet til Indholdet af den anden. Om Indholdet af den tredje er der

i disse to Stadier eller i det første Hovedstadium endnu ikke Tale. I det tredje Stadium endelig eller i det andet Hovedstadium, som falder kort før Daaben og skarpt adskilles fra de to foregaaende Stadier, der ligeoverfor det kun udgjøre eet (s. Begyndelsesordene af c. 40: *Και ὁταν ᾐ προς αὐτο λοιπὸν το βαπτισθηναι ὁ κατηχηθεις*), og hvorom c. 40, 1 handler, undervises (*μανθανετω*), han, der nu ved den i c. 39, 2 omtalte Undervisning fra en *κατηχουμενος* er bleven til en *κατηχηθεις* og en *βαπτιζομενος* (s. Ordene *ἀπαγγελλετω σὺν ὁ βαπτιζομενος* i 40, 2), i *τα περι της ἀποταγης του διαβολου και τα περι της συνταγης του Χριστου*, d. v. s. i *Abrenuntiationen* og i *Bekjendelsen til Christus*, hvilken sidste omfatter den egentlige meget korte *Bekjendelse til Christus* (den bestod kun i de faa Ord *συντασσομαι τῳ Χριστῳ, jeg træder paa Christi Side, stiller mig under hans Fane)* og i *Troesbekjendelsen*. I dette Stadium er det, hvori Troesbekjendelsen traderes og forklares Katechumenen, og hvori han maa lære den udenad (*μανθανετω*) for umiddelbart før Daaben (s. Ordene *και μετα την ἐπαγγελιαν ταυτην κατ' ἀκολουθιαν ἐρχεται και εἰς την του ἐλαιου χρισιν. Ἐὐλογειται δε τουτο κ. τ. λ. Εἰτα ἐρχεται εἰς το ὑδωρ*) at fremsige, aflægge den efter Abrenuntiationen og i Forbindelse med *συνταγη* i engere Forstand (*και συντασσομαι τῳ Χριστῳ· και πιστευω και βαπτιζομαι εἰς ἑνα κ. τ. λ.*). Om denne Fremsigelse eller Aflæggelse (*ἀπαγγελλετω, λεγετω, μετα την ἐπαγγελιαν ταυτην*) handler c. 40, 2 og c. 41, 1—4, i hvilke baade den Abrenuntiationsformel og den formula *συνταγης* (d. v. s. den formula *συνταγης* i engere Forstand) og den Troesbekjendelse meddeles, som han skal fremsige eller aflægge. — Intet kan være klarere, end at Bekjendelsen i c. 41 er Troesbekjendelsen, Daabsbekjendelsen. Denne Bekjendelse samt den med samme forbundne korte *συνταγη* i egentlig Forstand svarer jo nemlig til den Undervisning i *περι της συνταγης*, hvorom c. 40 taler; den var denne Undervisnings Gjenstand. Ordene *μανθανετω τα περι της ἀποταγης του διαβολου και τα περι της συνταγης του Χριστου* omfatte jo Alt, hvad Katechumenen skal lære i det sidste Stadium af

sin Undervisning, og i dette Stadium underviştes han jo fornemmelig i Troes- eller Daabsbekjendelsen. Hvis Bekjendelsen i c. 41 ikke var Troes- eller Daabsbekjendelsen, saa vilde han jo slet ikke være bleven undervist i denne, thi den Undervisning, hvorom der er Tale i c. 39, er jo aabenbart endnu ingen Undervisning i den, men kun en foreløbig, elementær Undervisning (meget træffende har c. 39 i Coteliers Udgave Overskriften ὅπως χρη τους κατηχουμενους στοιχειουσθαι), en Undervisning, der væsentlig har en historisk, en bibelhistorisk Charakter (efterat Katecheten har bibragt Proselyten de første Begreber om den christne Kirkes Gud til Forskjel fra Hedningernes Guder og Jødernes Gud, underviser han ham i hele den bibelske Historie fra Verdens Skabelse af indtil Christi Himmelfart, først i den bibelske Historie før Christus, c. 39, 1, og saa i Christi Historie fra Hans Kjødspaatagelse af indtil Hans Himmelfart); som jo da ogsaa Meddelelsen og Forklaringen af Daabsbekjendelsen først tilhørte det sidste Undervisningsstadium. — Hr. Köster holder Bekjendelsen i c. 41 for en Daabsbekjendelse, men ikke for Daabsbekjendelsen, den egentlige Daabsbekjendelse; denne skal den ὁμολογια βαπτισματος være, som ommeldes i c. 43. Men hvilket forunderligt Særsyn vilde vi have, hvis saa var! I c. 41 havde vi da en Bekjendelse, som vistnok i det sidste Stadium af den katechetiske Undervisning, hvori man plejede at tradere og udlægge Daabsbekjendelsen, blev traderet og udlagt for at læres udenad og senere umiddelbart før Daaben at fremsiges, men — som ikke var Daabsbekjendelsen, den egentlige Daabsbekjendelse; i c. 43 derimod havde vi en Bekjendelse, der var Daabsbekjendelsen, den egentlige Daabsbekjendelse, men — om hvis „traditio“ og „redditio“ der i det Afsnit, hvori der tales om Proselytens hele Undervisning (Hr. K. kalder Bekjendelsen i c. 41 „Slut-Stenen paa den tidligere Hednings hele Undervisning i Religion og Kristendom“), og specielt i det Afsnit, hvori der handles om Photizomenens eller Baptizomenens Undervisning, som fornemmelig bestod i, at den ham traderede Daabsbekjendelse blev udlagt for ham, ikke er sagt et eneste Ord, ikke er given den allerringeste Antydning! Hist en Bekjendelse,

som traderes og udlægges for at læres udenad og redderes, men som ikke er Daabsbekjendelsen; her Daabsbekjendelsen, som hverken er traderet eller udlagt for at læres udenad og redderes, som overhovedet ganske pludselig optræder „veluti Deus ex machina", uden at have nogensomhelst Rod i den forangaaende katechetiske Undervisning! En lille bitte Smule Kyndighed paa det Gebet, hvorpaa Hr. Köster er optraadt som Lærer og Kritiker, og en bitte lille Smule Eftertanke vilde have bevaret ham fra at falde paa en Mening, der medfører en saadan Absurditet.

Hr. Köster forklarer de antihæretiske Tilsætninger, som findes i Bekjendelsen i c. 41, deraf, at det var en Voxen, som havde at aflægge denne Bekjendelse, og uddrager af denne Omstændighed den Slutning, at den ikke er Daabsbekjendelsen, men kun en Bekjendelse, hvori Baptizanden „kort sammenfattede det, der var bleven indprentet ham ved Undervisningen", en Bekjendelse, der dannede „Slut-Stenen paa hans, den tidligere Hednings hele Undervisning i Religion og Kristendom". Det Første er rigtigt, det Sidste aldeles urigtigt. Det lader sig neppe betvivle, at de østerlandske og enkelte vesterlandske Kirkers Skik, at optage antihæretiske Bestemmelser i Daabsbekjendelsen, er bleven foranlediget ved Proselytdaaben, og at den med disse Bestemmelser forsynede Daabsbekjendelse nærmest er bleven brugt ved dette Slags Daab [1]). Men den med antihæretiske Tilsætninger forøgede Daabsbekjendelse ophørte ikke for de Tilsætningers Skyld, som Daabsbekjendelsen havde faaet i den, at være den eneste og egentlige Daabsbekjendelse, Daabsbekjendelsen.

---

[1]) Nærmest, thi det kan ikke være nogen Tvivl underkastet, at den derefter ogsaa blev brugt ved Barnedaaben. Vi have ikke nogetsomhelst Spor af to Slags Daabsbekjendelser, en simplere, der blev brugt ved Börns Daab, og en med antihæretiske Tilsætninger forōget, som blev brugt ved Proselyters Daab; den jerusalemske Daabsbekjendelse hos Cyrill var aabenbart den jerusalemske Kirkes eneste Daabsbekjendelse; de Börn, som bleve döbte, voxede jo op i en Verden, der var fuld af Kjættere; endelig maatte jo Kirken skaffe sig Sikkerhed for, at Fadderne ikke vare Hæretikere, og at de vilde hjælpe med at opdrage Börnene i den sande Tro.

Dette ser man f. Ex. af den jerusalemske Daabsbekjendelse i Cyrills Katecheser og af den antiochenske Daabsbekjendelse, hvis to første Artikler Cassian i sit Skrift mod Nestorius „de incarnatione Domini" Lib. VI c. 3 seqq. har meddelt os, og som, ligesom Daabsbekjendelsen i de apostoliske Constitutioner, var en syrisk og det den syriske Metropolis's Daabsbekjendelse. Hvo som f. Ex. læser, hvad Cyrill i Katech. V n. 12 siger om den Troesbekjendelse, som han umiddelbart efter dette n. traderer og derefter gjennem tretten Katecheser (Katech. VI—XVIII) Ord for Ord paa det Omhyggeligste og Udførligste udlægger, vil ikke et eneste Øjeblik være i Tvivl om, at den var Troesbekjendelsen, Daabsbekjendelsen, saaledes som den paa Cyrills Tid lød i den jerusalemske Kirke, den jerusalemske Kirkes eneste og egentlige Daabsbekjendelse paa denne Tid. Og det samme gjælder om den antiochenske Kirkes Daabsbekjendelse hos Cassian. Denne, der ej alene var en i Orienten meget berejst Mand, men ogsaa en ivrig Discipel og fortrolig Ven, ja en aandelig Søn af den fødte Antiochener Chrysostomus, der gjorde ham til Diakonus (s. Afhandlingen om det antiochenske Symbol i det første Hefte af dette Tidsskrifts anden Aargang), og som en saadan meget vel kunde kjende den antiochenske Kirkes Daabsbekjendelse, betegner den p. d. anf. St. af ham anførte Bekjendelse som det antiochenske Daabssymbol, det eneste og egentlige antiochenske Daabssymbol, og som den Bekjendelse, den eneste og egentlige Bekjendelse, hvorpaa Nestorius var bleven døbt. „Igitur", siger han p. d. anf. St. c. 3, „quia neganti Deum hæretico (Nestorio) abunde jam, ut reor, cunctis superioribus scriptis divinorum testimoniorum auctoritate respondimus, nunc ad fidem Antiocheni Symboli virtutemque veniamus. In quo quum ipse baptizatus sit ac renatus, suis eum professionibus argui, suis, ut ita dicam, armis conteri oportet. — Textus ergo ac fides Antiocheni symboli hæc est". Og p. d. anf. St. c. 6 ytrer han: „Symbolum ergo hæretice, cujus superius textum diximus, licet omnium ecclesiarum sit (quia una omnium fides), peculiariter tamen Antiochenæ urbis atque ecclesiæ est, in qua tu editus, in qua institutus, in

qua renatus es. Hujus itaque te perduxit Symboli fides ad vitæ fontem, ad salutis regenerationem" &c. Men begge de to anførte Daabsbekjendelser have nu aldeles den samme Charakter, som Daabsbekjendelsen i Constitt. apost. 7, 41. Ligesom i denne, saa er ogsaa i hine Daabsbekjendelsen behandlet med megen Frihed; ligesom i denne, findes ogsaa i hine en hel Del antihæretiske Tilsætninger. Saaledes møde vi i den jerusalemske Daabsbekjendelse f. Ex. det antignostiske *ἕνα* i den første Artikel og i den anden Artikels første Led, den ligeledes antignostiske Tilsætning *ὁρατων τε παντων και ἀορατων* i den første Artikel, den for en Del antiarianske og nicænske Tilsætning *τον ἐκ του πατρος γεννηθεντα θεον ἀληθινον προ παντων των αἰωνων, δι οὗ τα παντα ἐγενετο* i den anden Artikels første Led og den antimarcelliske Tilsætning *οὗ της βασιλειας οὐκ ἔσται τελος* i Slutningen af den anden Artikel. Saaledes er i den samme Bekjendelse de historiske Udtryk i den anden Artikels andet Led forvandlede til de kirkelig-dogmatiske *σαρκωθεντα και ἐνανθρωπησαντα*. I den antiochenske Daabsbekjendelse finde vi i den første Artikel den for en Del antignostiske Tilsætning „in unum verum Deum" og den antignostiske „visibilium et invisibilium creaturarum" og i den anden den for en Del nicænsk-antiarianske „primogenitum totius creaturæ, ex eo natum ante omnia sæcula et non factum, Deum verum ex Deo vero, homousion patri, per quem et sæcula compaginata sunt et omnia facta". Medens saaledes de to anførte østerlandske Daabsbekjendelsers Exempel [2]) klarligen viser, at man i Orienten behandlede

²) Disse to Daabsbekjendelser staa, som man paa Forhaand kan vente (hvem vil tro, at to Kirker, som den jerusalemske og den antiochenske, skulde have været de eneste österlandske, der have forøget Daabsbekjendelsen med Tilsætninger mod Kjætterne!) ikke alene. Sml. f. Ex. endnu Epiphanius's kortere Daabsbekjendelse. Efter Rufin have de fleste österlandske Kirker i den förste Artikel og i den andens förste Led havt den (antignostiske) Tilsætning *ἕνα*. Endog en occidentalsk Kirke, den aquilejensiske, havde antihæretiske Tilsætninger i sit Daabssymbol (det antipatripassianske „invisibili et impassibili" i den förste Artikel og det antignostiske „hujus" foran „carnis resurrectionem").

Daabsbekjendelsen, den egentlige Daabsbekjendelse med den største Frihed, og specielt, at man her optog antihæretiske Bestemmelser i samme, have vi ikke et eneste Exempel paa, ikke det ringeste Spor af, at man i denne Del af Kirken ved Daaben lod Baptizanden aflægge to fuldstændige Daabsbekjendelser, den ene, med antihæretiske Tilsætninger forøgede og i det sidste Stadium af Katechumenatet traderede og udlagte, Slutstenen af hele Katechumenens Undervisning dannende, umiddelbart før Daaben og den anden, den simple egentlige Daabsbekjendelse, vort apostoliske Symbol, ved selve Daaben. Hr. Kösters Antagelse af en saadan monstrøs Praxis er ganske og aldeles greben af Luften. Ogsaa her vilde en Smule Kundskab og Omtanke have bevaret ham for at komme frem med en saadan Mening.

3. „Læse vi nu videre", siger Hr. Köster endelig, „se vi, at der i det 42de Kapitel udtrykkelig siges, at Salvingen med Olie, der først er kaldt en Forberedelse til Daaben, kort efter nævnes som den, der skal give Forberedelse til Daabs-Bekjendelsen, altsaa denne er ikke aflagt endnu, den kommer først efter Salvingen med Olje. Vi kan endvidere lægge Mærke til, at der i Græsken er sørget omhyggeligt for at man ikke skal sammenblande disse to Bekjendelser, idet de have hver sit Navn; den første kaldes *συνταγη* — modsat *ἀποταγη* (Forsagelsen), — der rimeligvis betyder, at han nu melder sig til Tjeneste under Christus som Hærfører, eller ogsaa *ἐπαγγελια*, et Tilsagn, medens den anden kaldes ligefrem *ὁμολογια βαπτισματος* — Daabs-Bekjendelsen. — Hvor der nu endelig bliver Tale om selve Døbelsen (Slutningen af det 43de Kap.), der er der rigtignok ikke nævnt nogen Bekjendelse, og vi kan ikke af de apostoliske Constitutioner faa nogen Oplysning, hvorledes Daabsbekjendelsen lød. Men at den var der og havde sin Plads ved selve Døbelsen, at det var nok at man nævnte *ὁμολογια*, saa vidste enhver Christen, hvorom Talen var, derpaa kan jeg endnu anføre to Bevissteder af Constitutionerne. I syvende Bog 22de Kap. hedder det saaledes i en Forskrift for Biskopen eller Præsten: „Du skal først salve med hellig Olie, dernæst skal du døbe med Vand og tilsidst

besegle med Salve, for at Salvelsen (med Olie) kan være Delagtighed i den Hellig-Aand, Vandet Tegn paa Døden, Salven Segl paa Pagterne. Men hvis der hverken er Olie eller Salve, saa er Vandet tilstrækkeligt baade til Salving og til Besegling og til Bekjendelse af ham, der er død og dør med os". — Dernæst staar der i tredje Bog, 17de Kap.: „Altsaa er Daaben given til Jesu Død, Vandet i Stedet for Begravelsen, Olien for den Hellig-Aand, Beseglingen for Korset, Salven som en Stadfæstelse paa Bekjendelsen"".

Her støde vi paa Kilden til hele Hr. Kösters vildfarende Anskuelse om de apostoliske Constitutioners egentlige Daabsbekjendelse. Det er den Omstændighed, at der i c. 43 endnu tales om en anden fra Bekjendelsen i c. 41 forskjellig Bekjendelse, der skal aflægges ved selve Daabsacten, og især, at denne Bekjendelse kaldes ὁμολογια βαπτισματος Daabsbekjendelsen, hvorimod den i c. 41 er bleven betegnet som συνταγη og ἐπαγγελια. Manglende de fornødne Kundskaber paa den kirkelige Archæologies Gebet og derimod opfyldt med en dogmatisk Fordom, som han i dette Parti af sin Artikel og endnu mere i Begyndelsen af samme tydelig lægger for Dagen, har han ladet sig fascinere og vildlede af Udtrykkene ὁμολογια βαπτισματος og συνταγη, fornemmelig af det første.

Jeg vil vise ham dette.

Deraf, at der paa Bekjendelsen i c. 41, som skal aflægges umiddelbart før Daaben, endnu følger en anden, der skal aflægges ved selve Daaben, maa man ikke uddrage den Slutning, at den første ikke kan være den egentlige Daabsbekjendelse, Daabsbekjendelsen, men at dette er den sidste; af den anførte Omstændighed maa man snarere drage den modsatte Slutning [3]). Det var i den gamle Kirke Regel, at Baptizanderne aflagde to Daabsbekjendelser, en umiddelbart før Daaben, ved den med Daaben i den nøjeste Forbindelse staaende sidste Katechumenatsact, og en ved selve Daaben.

---

[3]) Jeg har allerede ovenfor S. 499 hentydet paa dette, men skal her omtale det endnu lidt nærmere og mere detailleret.

Den første var altid den fuldstændige kirkelige Daabsbekjendelse, det fuldstændige apostoliske Symbol, saaledes som det lød i den Kirke, hvori Baptizanden blev døbt, og den blev aflagt enten paa den Maade, at Baptizomenen reciterede den selv, eller saaledes, at Katecheten udtalte den Ord til andet og Baptizomenen sagde den efter (s. f. Ex. det sidste Scrutiniums Orden og Form efter Sacram. Gelas. og Rit. Rom. rest. a Sanct. Casert. hos Höfling, p. d. anf. St. S. 316, og de to Formularer i Euchologium Græcorum, som vi nedenfor skulle anføre). Den anden Bekjendelse bestod enten i et bekjendende πιστεύω, „Credo", „Jeg tror", som af Baptizanden blev udtalt som Svar paa en ham af Baptizatoren i spørgende Form forelagt Bekjendelse („interrogatio de fide") eller (meget hyppig i Orienten) i et Ἀμήν, hvormed Baptizanden ledsagede Baptizatorens Udtalelse af de tre „divina nomina" i Daabsformelen (s. Höfling, p. d. anf. St. S. 43 ff. og 484). Den af Baptizatoren i spørgende Form udtalte Bekjendelse var enten identisk med den ved den sidste Katechumenatsact aflagte eller, og dette var det Sædvanlige, den var en mere eller mindre stærk og ofte meget stærk Forkortelse af samme eller endog et blot Spørgsmaal, om Baptizanden troede paa Faderen, Sønnen og den Hellig-Aand. Saaledes lyder f. Ex. Baptizatorens andet Spørgsmaal om Troen paa Sønnen i Sacram. Gelas. og Greg., i det paa Pius den femtes Befaling udgivne Missale Rom. og i en lang Række af Codd., der indeholde occidentalske Ritualer: „Credis et in Jesum Christum, filium ejus unicum, Dominum nostrum, natum et passum"? (s. Höfl., p. d. anf. St. S. 455 og 450). Saaledes spurgte Baptizatoren i den mailandske Kirke efter et Sted hos Ambros. de sacr. lib. 2 c. 7 hos Bingham, p. d. anf. St. p. 280: „Credis in Deum patrem omnipotentem? Credis in Dominum nostrum Jesum Christum et in crucem ejus? Credis et in Spiritum sanctum"? [4]) Saaledes spurgte

[4]) Hele Stedet lyder: Interrogatus es: „Credis in Deum patrem omnipotentem"? Dixisti: „Credo" et mersisti, hoc est sepultus es. Iterum interrogatus es: „Credis in dominum nostrum Jesum Christum et in crucem ejus"? Dixisti: „Credo" et mersisti. Tertio interrogatus es: „Credis et in Spiritum sanctum"? Dixisti: „Credo"; tertio mersisti, ut multiplicem lapsum superioris ætatis absolveret trina confessio.

han efter al Rimelighed i den jerusalemske Kirke Baptizanden: Πιστευεις εἰς το ὀνομα του πατρος; πιστευεις εἰς το ὀνομα του υἱου; πιστευεις εἰς το ὀνομα του ἁγιου πνευματος; eller ogsaa: πιστευεις εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος; (s. Cyrills Ord: και ἠρωτατο ἑκαστος, εἰ πιστευει εἰς το ὀνομα του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος, και ὡμολογησατε την σωτηριον ὁμολογιαν. S. endvidere Touttée, p. d. anf. St. p. 311).

Men heller ikke deraf, at den anden Bekjendelse, Bekjendelsen ved selve Daabsacten, kaldes ὁμολογια βαπτισματος og ὁμολογια, Bekjendelsen i c. 41 derimod συνταγη og ἐπαγγελια, følger, som Hr. Köster mener, at hin og ikke denne er Daabsbekjendelsen.

Hvad for det Første angaar Navnet συνταγη om Bekjendelsen i c. 41, saa blev, hvad Hr. Köster ikke ved, Daabsbekjendelsen, den egentlige Daabsbekjendelse, i den græske Kirke ofte aflagt, fuldstændig aflagt ved den sidste Katechumenatsact umiddelbart før selve Daaben efter Abrenuntiationen og i umiddelbar Forbindelse med den ved Ordene συντασσομαι τῳ Χριστῳ udtrykte Erklæring, at man stiller sig under Christi Fane, og blev den ved denne Lejlighed og i denne Forbindelse fuldstændig aflagte egentlige Daabsbekjendelse sammen med den anførte Erklæring kaldt συνταξις, et med συνταγη aldeles ensbetydende Navn. Begge Dele kan Hr. Köster lære af den Formular i det græske Euchologium, som Goar i sin Udgave af Euchologium sive Rituale Græcorum p. 279—81 meddeler, og som Höfling p. d. anf. St. p. 297 ff. har ladet aftrykke. Denne meget lærerige Formular har nemlig Overskriften: Ἀποταξις και συνταξις γινομενη ὑπο του ἀρχιεπισκοπου (Patriarchen) τῃ ἁγιᾳ παρασκευῃ του πασχα (paa Langfredag, paa hvilken Dag Forsagelsen og Aflæggelsen af Troesbekjendelsen fandt Sted i den græske Kirke), συναγομενων παντων των κατηχουμενων ἐν τῃ ἁγιωτατῃ ἐκκλησιᾳ, og i samme udtaler Patriarchen sig paa følgende Maade. Efterat Archidiakonus har opfordret Katechumenerne til Opmærksomhed, og efterat Patriarchen selv har ønsket

dem Fred og opfordret dem til at staa med Frygt og modtage Korsets Tegn og at afføre sig Klæder og Sko, siger den Sidste: *Τουτο το περας της ἡμετερας κατηχησεως ἐπεστη, της ἀπολυτρωσεως ὑμων καιρος· σημερον μελλετε τῳ Χριστῳ της πιστεως ἐκτιθεσθαι γραμματιον. Χαρτης και μελανη και καλαμος γινεται ἡμων ἡ συνειδησις και ἡ γλωσσα και το σχημα. Βλεπετε οὐν, πως την ὁμολογιαν χειρογραφητε· — οἱ μελλοντες ἀποθνησκειν διατιθενται και γραφουσιν των ὑπαρχοντων αὐτων ἀλλον κληρονομον· και ὑμεις μελλετε αὐριον ἐν τῃ νυκτι ἀποθνησκειν τῃ ἁμαρτιᾳ· — ἐπι τας δυσμας ἑστηκεν ὁ διαβολος, ὁπου ἡ ἀρχη του σκοτους· ἀποτασσεσθε αὐτῳ και ἐμφυσησατε, εἰτα στρεφεσθε ἐπι ἀνατολας και συντασσεσθε τῳ Χριστῳ — τα Χερουβιμ και Σεραφιμ νυν ἐκ των οὐρανων παρακυπτουσιν, ἱνα δεξωνται ὑμων τας συνθηκας και προσκομισωσι τῳ δεσποτῃ. Βλεπετε οὐν, πως τῳ ἐχθρῳ ἀποτασσεσθε και τῳ δημιουργῳ συντασσεσθε.* Derpaa lader han Katechumenerne forsage Djævelen og blæse paa ham, og siger saa til dem: *Στραφητε ἐπι τας ἀνατολας, κατω τας χειρας ὑμων· μετα φοβου στηκετε· ὁ λεγω, τουτο και ὑμεις λεγετε· και συντασσομαι τῳ Χριστῳ και πιστευω εἰς ἑνα θεον παντοκρατορα, ποιητην του οὐρανου και της γης, ὁρατων τε και ἀορατων κ. τ. λ.* (Begyndelsen af Nicænum, som paa den Tid, hvilken Formularen tilhører, i den græske Kirke blev brugt som Daabsbekjendelse; s. min Afhandling: „Zur Geschichte des Taufbekenntnisses in der orientalischen Kirche in den beiden ersten Jahrhunderten nach der Abfassung des Nicæno-Constantinopolitanischen Symbols“ i Rudelbachs og Guerikes Zeitschrift Aarg. 1857 S. 634—74). Efterat Katechumenerne have sagt de anførte Ord efter, spørger han dem endelig tre Gange: *Συνεταξασθε τῳ Χριστῳ,* hvorpaa de svare: *Συνεταξαμεθα,* og senere siger han endnu til dem: *Ἰδου ἀπεταξασθε τῳ διαβολῳ και συνεταξασθε τῳ Χριστῳ· το γραμματιον ἐπληρωθη· ὁ δεσποτης αὐτος ἐν οὐρανοις κατεχει· βλεπετε τας συνθηκας — συνεταξασθε τῳ Χριστῳ· μεχρι*

ἐσχατης ἀναπνοης αὐτου δοξολογησατε μετα ταυτης ὀρθοδοξου της ὁμολογιας προς τον δεσποτην θεον ἀποδημησατε. Sml. desforuden de af Höfling, p. d. anf. St. S. 299 f. Not., anførte Steder af andre østerlandske Formularer [a]).

Hvad fremdeles den Omstændighed angaar, at Bekjendelsen i c. 41 i Begyndelsen af c. 42 faar Navnet *ἐπαγγελια* (forudsat at *ἐπαγγελια* her virkelig er en Betegnelse af selve Daabsbekjendelsen i c. 41 og ikke snarere betegner Forkyndelses-, Aflæggelses-, Bekjendelses-Acten), saa viser Cyrill Katech. XVIII n. 21, at ogsaa Daabsbekjendelsen he-

---

[a]) I den Formular i Euchologium, som hos Goar p. d. anf. St. læses p. 283 seqq. og hos Höfling p. d. anf. St. S. 291—97, og som den Dag idag bruges i den græske Kirke umiddelbart för Daaben (s. Schmitt, Die morgenländische, griechisch-russische Kirche S. 148 ff. og Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche. Aus dem Russ. übers. u. aus dem Griech. erläutert v. Edw. v. Muralt S. 153 ff.) ere *συνταξις* og Aflæggelsen af Troesbekjendelsen adskilte fra hinanden, og bestaar denne deri, at Katechumenen eller Fadderen först paa Præstens Spörgsmaal: *Και πιστευεις αὐτῳ* (*τῳ Χριστῳ*) svarer: *Πιστευω αὐτῳ ὡς βασιλει και θεῳ,* og saa fremsiger Nicæno-Constantinopolitanum, som fra Slutningen af det femte Aarhundrede i den græske Kirke bliver brugt som Daabsbekjendelse (*και τουτο ποιησαντος στρεφει αὐτον ὁ ἱερευς κατα ἀνατολας, κατω τας χειρας ἐχοντα, και λεγει αὐτῳ ὁ ἱερευς· Συνταξῃ τῳ Χριστῳ; και ἀποκρινεται ὁ κατηχουμενος ἠ ὁ ἀναδοχος λεγων· Συντασσομαι — ἐκ τριτου. Εἰτα παλιν λεγει αὐτῳ ὁ ἱερευς· Συνεταξω τῳ Χριστῳ; και ἀποκρινεται· Συνεταξαμην. Και παλιν λεγει· Και πιστευεις αὐτῳ; και λεγει· πιστευω αὐτῳ ὡς βασιλει και θεῳ. Και λεγει το· Πιστευω εἰς ἑνα θεον κ. τ. λ. Και ὁτε πληρωσῃ το ἁγιον συμβολον, λεγει παλιν προς αὐτον ἐκ τριτου το· Συνεταξω τῳ Χριστῳ; — και τα ἑτερα· ἀποκρινομενου καθ' ἑκαστον του κατηχουμενου ἠ του ἀναδοχου, ὡς εἰρηται, ἐρωτηθεντος δε τρις και ἐκ τριτου εἰποντος το ἁγιον συμβολον, ἐρωτᾳ αὐτον ἐκ τριτου· Συνεταξω τῳ Χριστῳ; και ἀποκρινεται· Συνεταξαμην*). Man ser af begge Formularer, hvorledes i den græske Kirke Daabsbekjendelsen aflagdes og endnu aflægges umiddelbart för Daaben enten i Forbindelse med *συνταξις*, i hvilket Tilfælde den tilsammen med den betegnes som *συνταξις* i videre Forstand, eller ved Siden af og umiddelbart efter den.

tegnes med dette Navn. Cyrill siger nemlig p. d. anf. St.: και ταυτα μεν εἰρησθω προς ἀποδειξιν της των νεκρων ἀναστασεως· ἡ δε της πιστεως ἐπαγγελια, παλιν ὑμιν ὑφ' ἡμων ῥηθεισα (første Gang havde han meddelt den i Slutningen af Katech. V; der havde han traderet den) μετα σπουδης πασης ἐπι λεξεως αὐτης ὑφ' ὑμων ἀπαγγελλεσθω τε και μνημονευεσθω. Ἡ της πιστεως ἐπαγγελια, „fidei professio", „Troesbekjendelsen" er her den jerusalemske Daabsbekjendelse, Daabsbekjendelsen, saaledes som den lød i den jerusalemske Kirke. „Hic symbolum prius a Cyrillo repetitum memoriter redditur ab illuminandis", bemærker Touttée til det anf. St. og sætter „in margine": „Symboli redditio".

Hvad endelig angaar den Omstændighed, at den ved selve Daabsacten aflagte Bekjendelse i c. 43 betegnes som ὁμολογια βαπτισματος og i Constitt. apost. 3, 17 som ὁμολογια slethen, og at det i Constitt. apost. 7, 22 heder, at den Salve, hvormed den Døbte efter sin Daab blev døbt, er σφραγις των συνθηκων, saa er derom Følgende at bemærke.

Naar Hr. Köster af den anførte Omstændighed uddrager den Slutning, at den i c. 43 ommeldte Daabsbekjendelse er Daabsbekjendelsen, den egentlige Daabsbekjendelse, om hvis Lydelse man vistnok efter hans Sigende af de apostoliske Constitutioner selv ikke kan faa nogen Oplysning, men som han dog efter en Ytring i Begyndelsen af sin Artikel („han taler om denne Bekjendelse, som om den i den syriske Kirke ganske var traadt i Steden for den, hvorpaa vi ere døbte og som vi kalde den apostoliske") synes at holde for identisk med vor nuværende occidentalsk-romerske Daabsbekjendelse, saa opfatter han Udtrykket ὁμολογια βαπτισματος saaledes, som om det betegnede den egentlige fuldstændige Daabsbekjendelse, som om det var en „terminus solemnis" om den, ja som om det betegnede vor nuværende kirkelige Daabsbekjendelse. Men det betegner dog i og for sig selv kun den ved selve Daaben aflagte Bekjendelse, det betegner denne kun forsaavidt som Daabsbekjendelsen, som den var den ved selve Daabsacten aflagte. Om denne Be-

kjendelse var den egentlige fuldstændige Daabsbekjendelse, Daabsbekjendelsen, eller ikke, derom udsiger Udtrykket slet Intet. Men hvorfor blev just den ved selve Daaben aflagte Bekjendelse i c. 43 og i Lib. 3 c. 17 til Forskjel fra den συνταγη og ἐπαγγελια kaldte Bekjendelse i c. 41 betegnet som ὁμολογια βαπτισματος og som ὁμολογια slet-hen? Aabenbart for sin Forms Skyld, fordi den var den mest formelle, den i formel Henseende mest fuldkomne Bekjendelse, fordi Bekjendelsesformen skarpt fremtraadte i den, skarpere, end ved den egentlige, fuldstændige Bekjendelses Fremsigelse før Daaben. Udtrykkene ὁμολογια βαπτισματος og ὁμολογια betegne den ved selve Daaben aflagte Bekjendelse som en, der bestod i et bekjendende Svar paa „interrogatio de fide". At bekjende Noget, sin Tro, naar man bliver spurgt om samme, er den egentligste og strengeste Maade at bekjende samme paa, det er ὁμολογια κ. ε., især naar Spørgsmaalet rettes til En af en Autoritet, af En, der har Myndighed til at spørge, ved en højtidelig Anledning og paa en højtidelig Maade. Sml. Steder som f. Ex. Joh. 1, 19. 20, til hvilket Lücke meget rigtigt bemærker: „Da die Frage eine amtliche war, saa gebraucht Johannes auch von der Antwort das förmliche ὡμολογησε", og 1 Tim. 6, 13, hvor den gode ὁμολογια, som Jesus Christus aflagde ἐπι Ποντιου Πιλατου, efter al Rimelighed er Bekjendelsen for Pilatus i Joh. 18, 37 (s. Leo og Huther til 1 Tim. 6, 13). Til Indholdet af den ved selve Daaben aflagte Bekjendelse referere Udtrykkene ὁμολογια βαπτισματος og ὁμολογια sig slet ikke, om dette udsige de slet Intet. Hvilket Indholdet af den ὁμολογια βαπτισματος, til hvilken c. 43 henviser, har været, derom maa vi søge Oplysning andetsteds. At den har været Bekjendelsen i c. 41 omsat i Spørgsmaal, er ikke rimeligt, ligesaalidt, at den kun skulde have bestaaet i et bekjendende Ἀμην til Nævnelsen af de tre „divina nomina" i Daabsformelen. Rimeligvis har den været en eller anden Forkortelse af Bekjendelsen i c. 41 eller en Bekjendelse af de tre „divina nomina" til hvilke Baptizanden skulde døbes. Under ingen Omstændighed kan den have været den egentlige Daabsbekjendelse, Daabsbekjendelsen, den Bekjendelse,

„hvorpaa vi ere blevne døbte, og som vi kalde den apostoliske“. Den egentlige Daabsbekjendelse, Daabsbekjendelsen maa være og er, som vi have seet, Bekjendelsen i c. 41. Det er saa langt fra, at ὁμολογια i c. 43 skulde være Daabsbekjendelsen, at den snarere er alt Andet, kun ikke denne. Vi have overhovedet ikke det allerringeste Spor af, at den Bekjendelse, „hvorpaa vi ere døbte, og som vi kalde den apostoliske“, nogensinde har været i Brug i Orienten. Den apostoliske Bekjendelse er forøvrigt ogsaa Bekjendelsen i c. 41, den apostoliske Bekjendelse nemlig i den Form, som den omkring Midten af det fjerde Aarhundrede havde i en Del af den syriske Kirke, ligesom vi i det jerusalemske Symbol hos Cyrill have den apostoliske Bekjendelse i den Skikkelse, som den til samme Tid havde i den jerusalemske Kirke. At iøvrigt ὁμολογια βαπτισματος i c. 43 for Forfatteren af den syvende Bog af Constitt. apost. ikke var Hovedbekjendelsen, den Bekjendelse, hvorpaa det især kom ham an, ser man ogsaa deraf, at han der, hvor han taler om selve Daabsacten, ikke alene ikke anfører den, men ikke engang nævner Noget om, at en ὁμολογια blev aflagt. Sluttelig maa vi endnu bemærke, at Udtrykket ὁμολογια ingenlunde udelukkende bruges om Bekjendelsen ved selve Daaben, ingenlunde er ejendommelig for denne, men at den ikke sjeldent ogsaa bruges om συνταγη. S. f. Ex. foruden to Steder i den ovenfor S. 511—12 anførte Formular af Euchologium Græcorum endnu Dion. Areop. de coel. hierarch. c. II sect. II §§ 6 og 7, sect. III § 5 og c. VII sect. III § 11 og Pachymeres's Praphrase til disse to Steder Dion. Opp. T. I p. 253. 258. 276. 279. 418 og 436 ed. Cord. Ogsaa Udtrykket αἱ συνϑηκαι bruges, som to Steder i den ovenfor S. 511 f. anførte Formular vise, ikke mindre om ἀποταγη og συνταγη, end om ὁμολογια ved selve Daaben.

Summa summarum: Bekjendelsen i c. 41 er ***Daabsbekjendelsen***, symbolum redditum, Bekjendelsen i c. 43 er ***Bekjendelsen ved Daaben***, „interrogatio de fide“ og Svaret paa samme, og Hr. Köster er en paa det Gebet, hvorpaa han saa dristig er optraadt,

meget ukyndig og derfor til paa samme at agere Lærer og Kritiker ganske og aldeles ukaldet Mand.

Hr. Köster slutter sin Artikel med følgende Ord: „Jeg tror, at disse Steder ikke trænge til nogen videre Forklaring, og haaber, at det nu maa være klart for enhver ligesom for Prof. Caspari selv, at der ikke i de apost. Constitutioner kan søges noget Bevis for, at der i den syriske Kirke er bleven brugt en Daabs-Bekjendelse, som man havde sammenlavet sig efter sit eget Hoved (men det antiochenske Daabssymbol!); det maa og skal staa fast for enhver, som kan læse rent, at der er en stor og gjennemgribende Forskjel mellem den Bekjendelse, Katechumenen aflægger før Daaben, og den, hvorpaa han døbes“ [6]).

Hvorledes et saadant Sprog tager sig ud efter de Oplysninger, jeg ovenfor har givet om Beskaffenheden af Hr. Kösters Artikel, derom behøver jeg ikke at sige et eneste Ord.

---

[6]) De spærrede Ord har Hr. Köster selv ladet spærre.

TRYKFEJL OG RETTELSER.

S. 41 Note L. 3 f. o. læs „Abwägung“ istf. „Abwegung“. — S. 43 L. 13 f. o. læs „nicenske“ istf. „nicænske“. — S. 48 L. 16 f. n. læs „seq.,“ istf. „s.q,“. — S. 50 Text L. 2 f. n. læs „υἱος“ istf. „υἑος“. — S. 57 L. 3 f. o. læs „ἡ“ istf. „ὁ“. — S. 61 L. 11 f. o. læs „γεγονεναι, ἐκϑ. μακροστ.“ istf. „γεγονεναι. ἐκϑ, μακροστ,“. — S. 67 Note L. 5 f. n. læs „godtgjort“ istf. „godt-gjort“. — S. 77 Note L. 20 f. n. læs „ἀναγκης“ istf. αγαγκης“. — S. 78 Note L. 1 f. o. læs „forkastede“ istf. „forkaste“. — S. 81 Note L. 3 f. o. sæt Komma efter „innatus“. — S. 139 Note L. 17 f. o. læs „coelorum“ istf. „coelerum“. — S. 140 L. 15 f. o. sæt Komma efter „Saadanne“. — S. 153 Note L. 2 f. o. læs „puerulus“ istf. „perulus“. — S. 191 L. 7 f. o. sæt „for“ efter „Bevis“. — S. 195 L. 1 f. o. sæt Komma foran „ἡτις“. — S. 200 L. 11 f. o. stryg „eller Messias“ og L. 13 f. o. læs „Χριστος et ἠλειμμενος“ istf. „Christus et Messias“. — S. 206 L. 5 f. o. læs „ebionitisk“ istf. „ebionistisk“. — S. 210 L. 6 f. o. sæt „til“ foran „den for“ og L. 15 f. o. stryg Komma efter „jordisk“. — S. 213 L. 5 f. o. læs „κοριεισϑαι“ istf. κυριεισϑαι“. — S. 219 L. 13 f. o. sæt Komma efter „26“. — S. 221 L. 8 f. n. læs „Ἴλιον“ — S. 335 Lin. 11—13 f. o. Ordene fra „og som“ indtil („reddere“), udgaa. — S. 358 Lin. 4 f. n. Not. læs „26“ istf. „00“. — S. 373 Lin. 12 f. n. Text læs „ῥηϑησεται“ istf. „ῥηϑησται“. — S. 396 Lin. 9 f. o. læs „26“ istf. „21“. — S. 421 L. 6 f. o. læs „sammenligne“ istf. „sammenligner“. — S. 448 L. 1 f. n. læs „den var“ og „at den“ istf. „det var“ og „at det“.







